معتقدات البراهمية والجينية والبوذية
وأثرها في ظهور الإلحاد
"دراسة نقدية"

إعداد

أ. د. م./ علي محمود علي البطة

أستاذ مساعد ورئيس قسم العقيدة والفلسفة

بكلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة ـ جامعة الأزهر الشريف

من ٧٨٩ إلى ٨٨٢

Brahminism - Genetic And Buddhist Beliefs And Their Impact On The Emergence Of "Atheism "A Critical Study

DR /Ali Mahmoud Ali Al , Batta

Assistant Professor And Head Of Department Of Creed And Philosophy, Faculty Of Fundamentals Of Religion And Da'wah, Al-Azhar University, Mansoura, Egypt.

معتقدات البراهمية والجينية والبوذية وأثرها في ظهور الإلحاد "دراسة نقدية"

علي محمود علي البطة
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، المنصورة، مصر.
البريد الإلكتروني: Ali_elbata@azhar.edu.eg

الملخص:
يتناول هذا البحث بيان عقائد البراهمية والجينية والبوذية، وبيان أثرها في ظهور الإلحاد، فيتناول أولاً: التعريف بالهندوسية أو البراهمية، وبيان الكتب المقدسة فيها، ثم بحث عقائد البراهمية، فيتناول بحث قضية الألوهية في الفكر الهندوسي، وتناسخ الأرواح، والانطلاق، ووحدة الوجود، والنبوة، والحياة الآخرة، والأخلاق. ثم نقوم بنقد الهندوسية.
كما يتناول هذا البحث أيضاً: التعريف بالجينية ومؤسسها، ثم بحث عقائدها، ثم نقوم بنقد الجينية.
كما يتناول هذا البحث أيضاً التعريف بالبوذية وبيان حياة مؤسسها وأخلاقه، ثم بيان رأيه في الإله، والنفس، والنرفانا البوذية، ثم نقوم بتوجيه النقد لعقائد الهند كلها.
كما يتناول هذا البحث بيان أثر هذه العقائد البراهمية والجينية والبوذية في ظهور الإلحاد. فيبحث في جذور الإلحاد وأثر البراهمية والجينية والبوذية في ظهوره وتطوره عبر العصور، كما يبحث في أثر البراهمية والجينية والبوذية في إلحاد الغرب المعاصر، ثم نقوم بنقد الإلحاد المعاصر.
وقد انتهى البحث إلى عدة نتائج، منها أن الإلحاد لا علاقة له بالعلم، وليس الإلحاد سبباً في التقدم العلمي كما يدعي ملاحدة الغرب، وإنما ظاهرة الإلحاد قديمة تضرب بجذورها في الثقافات القديمة بل في الثقافات الأشد تخلفاً وهمجية، فالإلحاد نبت قديم في الديانات الوضعية البراهمية والجينية والبوذية.

الكلمات المفتاحية: معتقدات ؛ البراهمية ؛ الجينية ؛ البوذية ؛ الإلحاد.

Brahminism - Genetic And Buddhist Beliefs And Their Impact On The Emergence Of Atheism "A Critical Study"

Ali Mahmoud Ali Al, Batta

Department Of Creed And Philosophy, Faculty Of Fundamentals Of Religion And Da'wah, Al-Azhar University, Mansoura, Egypt.

Email: Ali_elbata@azhar.edu.eg

Abstract:

This research deals with the statement of the beliefs of Brahminism, genetic and Buddhism, and the statement of their impact on the emergence of atheism,

First, it deals with the definition of Hinduism or Brahminism, and the statement of the holy books in it, then the research of the doctrines of Brahminism, and it deals with the issue of divinity in Hindu thought, reincarnation, launch, pantheism, prophecy, afterlife, and ethics. Then we critique Hinduism. This research also deals with: introducing genetics and its founder, then researching its beliefs, and then critiquing genetics.

This research also deals with the definition of Buddhism and the statement of the life and morals of its founder, then the statement of his opinion on God, the soul, and the Buddhist nirvana, and then we criticize the beliefs of all India.

This research also examines the impact of these Brahmin, genetic and Buddhist beliefs on the emergence of atheism. It examines the roots of atheism and the impact of Brahmins, genetics and Buddhism on its emergence and development through the ages, as well as the impact of Brahminism, geneticism and Buddhism on the atheism of the contemporary West, and then we critique contemporary atheism. The research has concluded several results, including that atheism has nothing to do with science, and atheism is not a reason for scientific progress as claimed by Western atheists, but the phenomenon of atheism is old rooted in ancient cultures, but in the most backward and barbaric cultures, atheism is an old plant in the Brahmin, genetic and Buddhist religions

Keywords: Beliefs ; Brahminism ; Genetic ; Buddhism ; Atheism.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،

ويعـــد:

فإن ظاهرة الإلحاد من أهم القضايا المطروحة على الساحة والتي تزداد حدتها يوماً بعد يوم، ولكنها في حقيقة أمرها أوهن من خيط العنكبوت، حيث يروج الملاحدة للإلحاد بحجة: أن التقدم الحضاري الغربي سببه أن الغربيين عزلوا الدين، بل نحّوا فكرة الإله الخالق من أذهانهم، فيلزم أن نفعل الشئ ذاته للوصول إلى النتيجة نفسها، بمعنى أن الإلحاد كان هو الطريق للتقدم الغربي، ولولا الإلحاد ما تقدم الغرب هذا التقدم العلمي الآن، هذا ما يدعيه الملاحدة، وما يسعون لترسيخه في أذهان العامة والنخبة.

ورؤية الملاحدة للكون والحياة قائمة على فلسفة مادية بحتة لا تؤمن إلا بما هو محسوس فقط، وينتج عن ذلك أنه ليس للإنسان إلا أحد خيارين فقط: إما أن يؤمن بالعلوم الطبيعة التجريبية، وما تفضي إليه من حقائق، وإما الوقوع في الجهل والخرافة، فمركزية العلم الطبيعي في تشكيل الرؤية الإلحادية والمغالاة الشديدة في العلم التجريبي هي السمة الحقيقية للإلحاد المعاصر.

فالملاحدة اليوم يرون أن المكتشفات الحديثة والتطورات النظرية هي التي توصلهم إلى الصورة الجديدة للكون، وليست النظرة الدينية القديمة أو الدوجماطيقية التي تعني الجهل والتخلف والتأخر، فلم يتقدم الغرب علمياً إلا بالإلحاد، هذا ما يريد أن يرسخه الملاحدة في أذهان الناس.

بالإضافة إلى "إن الشعوب الإسلامية أخذت تقلد المستعمر الأوربي وتتشبه بأخلاقه وعاداته، وتدخل في عقيدته الإلحادية ظناً منها أن الأوربيين لم يصلوا إلى القوة إلا برفضهم للدين، وكانت هذه خطيئة جديدة وسبباً آخر أسهم في الظاهرة الإلحادية العالمية".[١]

"كما أن الهزيمة الفكرية لدى الشباب، والإعجاب بالغرب والافتتان بتطورهم الفكري والعلمي، عوامل استغلها الملحدون فبدأوا يبثون في الشباب شبهاتهم بأن الأمة الإسلامية متخلفة، وأن التخلف هو بسبب
الدين، فحاولوا قطع صلة الأمة بالقرآن الكريم والسنة، ونعت من يتمسك بها بالرجعية والتأخر".

ويأتي هذا البحث للكشف عن جذور الإلحاد الحقيقية ودراستها دراسة نقدية واعية وبيان مصادره ومنابعه الأصلية في عقائد البراهمية والجينية والبوذية، وبيان أن الإلحاد لم يكن يوماً من الأيام له صلة بالعلم، بل إن العقائد القديمة في البراهمية والبوذية والجينية كان الإلحاد جزءاً أصيلاً منها، وهي تعد الجذور الأولى للإلحاد، كما يقوم البحث أيضاً بالكشف عن الأسباب الحقيقية التي أدت إلى ظهور الإلحاد في العصر الحديث، وبيان سبل المواجهة له، ونقده بالحقائق العلمية، فالموضوع مهم جداً في بابه خاصة وأن ظاهرة الإلحاد قد استشرت في هذا العصر وعظمت،

---

(١) عبد الرحمن عبد الخالق: الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، ص٣، بتصرف. .

حتى أصبحت هي القضية الأولى، وهي الشغل الشاغل للباحثين في العصر الحديث، لما يروجه الملاحدة من أفكار هدامة هدفها القضاء على العقيدة والإيمان في نفوس المؤمنين وجذبهم نحو الإلحاد وإنكار وجود الخالق سبحانه، وإنكار المغيبات، من هنا تأتي أهمية هذا البحث.

أما عن أسباب اختياري لهذا البحث، فهي:

١. انتشار ظاهرة الإلحاد في هذا العصر خاصة في الغرب وانتقالها للعالم الإسلامي.
٢. ترويج الملاحدة أن الإلحاد هو وليد هذا العصر ولم يكن معروفاً قديماً، حتى خدع الكثير من الناس اليوم بهذه الأكذوبة.
٣. ربط الملاحدة بين التقدم العلمي والإلحاد، لكي يوهموا الناس أن السبب في التقدم العلمي هو الإلحاد، فظن البعض خطأً أنهم لكي يتقدموا عليهم أن يلحدوا كما ألحد الغرب، لأن تقدم الغرب نتيجة لإلحادهم وهذا خطأ بالطبع، كما سيكشف هذا البحث.
٤. البحث في عقائد أقدم ديانات وضعية على ظهر هذه الأرض وهي البراهمية والجينية والبوذية، للبحث هل يوجد عندهم جذور إلحادية أم لا، وبذلك نستطيع دحض الفرية السابقة وبيان زيفها، إذا اتضح أن الإلحاد كان معروفاً قديماً في عصور التخلف أيضاً. لأن الإلحاد كما هو موجود في الأمم المتقدمة فهو موجود في الأمم المتخلفة من قديم الزمان، وهذا ما تبحث عنه هذه الدراسة.

مشكلة البحث:

تنحصر مشكلة هذا البحث في دراسة جذور الإلحاد في الديانات الهندية القديمة البراهمية والجينية والبوذية، للرد على ملاحدة العصر الحديث وما يعتقده الذين يروجون أن الإلحاد هو موضة هذا العصر وأن التقدم العلمي الأوربي كان نتيجة لاتخاذ الإلحاد سبيلاً لهم، وأن انكار وجود الله لم يكن معروفاً قديماً، وإنما هو وليد العصر، وأنه ما تقدم الغرب إلا بعد الإلحاد، فهذا البحث يكشف عن جذور الإلحاد في الفكر الهندي القديم، في عقائد البراهمة والجينية والبوذية لدحض هذه الفرية.

تساؤلات البحث:

يحاول هذا البحث أن يجيب على عدة تساؤلات ، وهي:

هل الإلحاد لم يكن معروفاً قديماً وإنما كان وليداً للعصر الحديث نتيجة التقدم العلمي الذي استغنى فيه ملاحدة العصر الحديث عن الإيمان بالخالق لكفاية العلم عندهم؟

أم كان الإلحاد ظاهرة قديمة تضرب بجذورها في الديانات الهندية القديمة؟

ما هي عقائد البراهمية والجينية والبوذية، وهل هي عقائد صحيحة أم فاسدة، وما هو دور هذه العقائد في ظهور الإلحاد المعاصر؟

هدف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة للكشف عن عقائد البراهمية والجينية والبوذية، والكشف عن الجذور الأولى للإلحاد في هذه الديانات الهندية القديمة، وبيان أثر البراهمية والجينية والبوذية في تطور الإلحاد عبر العصور، ونقد هذه الديانات الوضعية ونقد الإلحاد المعاصر، وبيان السبب الرئيس في ظهور الإلحاد قديماً ومعرفة السبب الرئيس في ظهوره أوربا حديثاً.

منهج البحث:

استخدمت في هذا البحث عدة مناهج، منها المنهج الاستردادي التاريخي، وذلك عند بحثي في عقائد الديانات الهندية القديمة البراهمية والجينية والبوذية، وكذلك عند بحثي عن حياة مؤسسيها وواضعيها، كما استخدمت المنهج التاريخي عند عرضي لتاريخ الإلحاد وتطوره عبر العصور، بدءاً من العصر القديم، ثم العصر الوسيط، ثم العصر الحديث.

كما استخدمت المنهج النقدي، وذلك عند نقدي للعقائد البراهمية والجينية والبوذية، كما استخدمت المنهج النقدي عند نقدي للإلحاد المعاصر.

كما استخدمت المنهج المقارن عند مقارنتي بين ظاهرة الإلحاد قديماً وحديثاً، وعند مقارنتي بين الديانات الهندية بعضها ببعض، وعند مقارنتي بين الديانات الهندية والإسلام.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث أن يشتمل على مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة.

أما المقدمة، فقد بينت فيها أهمية الموضوع، وأسباب الكتابة فيه، ومشكلة البحث، وتساؤلات البحث، ومنهج الدراسة، وهدف الدراسة، وخطة البحث.

وأما الفصل الأول فهو: (البراهمية أو الهندوسية، ومعتقداتها).

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول: التَّعريف بالبراهمية أو الهندوسية.
- المبحث الثاني: الألوهية في التفكير الهندوسي.
- المبحث الثالث: المعتقدات الأخرى للهندوسية: تناسخ الأرواح – الانطلاق – وحدة الوجود – إنكار النبوة – الحياة الآخرة – الأخلاق.
- المبحث الرابع: نقد الهندوسية.

وأما الفصل الثاني فهو: (الجينية، ومعتقداتها).

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: التَّعريف بالجينية، ومؤسسها.
- المبحث الثاني: عقائد الجينية، ونقدها.

الفصل الثالث فهو: (البوذية، ومعتقدتها).

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول: مؤسسها، حياته، وأخلاقه.
- المبحث الثاني: الإله والنفس عند بوذا.
- المبحث الثالث: فلسفة البوذية هي طريق الخلاص والنجاة.
- المبحث الرابع: نقد عقائد الهند.

وأما الفصل الرابع فهو: (أثر البراهمية والجينية والبوذية في ظهور الإلحاد، وأثرها على الإلحاد المعاصر).

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: جذور الإلحاد وأثر البراهمية والجينية والبوذية في ظهوره وتطوره عبر العصور.
- المبحث الثاني: أثر البراهمية والجينية والبوذية في إلحاد الغرب المعاصر.
- المبحث الثالث: نقد الإلحاد المعاصر.

وأما الخاتمة: فقد ذكرت فيها أهم النتائج، والتوصيات، والمراجع، والفهرس.

الفصل الأول

(البراهمية أو الهندوسية، ومعتقداتها).

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول: التَّعريف بالبراهمية أو الهندوسية.
- المبحث الثاني: الألوهية في التفكير الهندوسي.
- المبحث الثالث: المعتقدات الأخرى للهندوسية: تناسخ الأرواح – الانطلاق – وحدة الوجود – إنكار النبوة – الحياة الآخرة – الأخلاق.
- المبحث الرابع: نقد الهندوسية.

تمهيـــــد

ترجع الديانة الهندية القديمة إلى أزمنة أقدم من العصر الذي دونت فيه أسفارها المعروفة بالكتب الفيدية، "ويختلف المؤرخون المختصون بالهند في العصر الذي تم فيه هذا التدوين، فمنهم من يرده إلى ألف وخمسمائة سنة قبل الميلاد، ومنهم من يرده إلى ستة آلاف سنة قبل الميلاد. ولكن لا يختلفون في سبق الديانة الهندية لهذا العصر بزمن طويل.

ومن المتفق عليه أن الديانة الهندية القديمة مزيج من شعائر الهنود الأصلاء وشعائر القبائل الآرية التي أغارت على الهند قبل الميلاد بعدة قرون. وقد كانت هذه القبائل الآرية تقيم على البقاع الوسطى بين الهند ووادي النهرين، فاتجهت طائفة منها غرباً إلى أوربة، واتجهت طائفة منها شرقاً إلى الأقاليم الهندية من شمالها إلى جنوبها على السواحل الغربية، قبل أن توغل منها إلى جميع أنحاء البلاد"(١).

وقد "تعددت الديانات الهندية القديمة، فمنها ذات الطابع الروحاني الصوفي الخالص. ومنها ذات الطابع المادي وربما الإلحادي وخاصة في (رج فيدا) الذي بدأ فيه الشك في وجود الآلهة والنظر إلى المادة على أنها كل شئ، فمنها وجدت الأشياء وإليها تعود(٢). وهذا ما يؤشر على أن ثمة رؤى مختلفة وانتقادات وجهها أصحاب هذه الديانات المختلفة إلى الديانات الأخرى، ومن المؤكد أنه لم تحدث هذه التطورات الدينية إلا في وجود نظرة تحليلية نقدية للمعتقدات الدينية السابقة. لقد كان لدى الهند القديمة ولا تزال فلسفة دين تقوم على تحليل الواقع الإنساني، وذلك بالتعرف على أشكال المعاناة الإنسانية وتحديد أسباب المعاناة ووضع علاج لهذه المعاناة. وقد تم الربط في فلسفة الدين الهندية بين الجانبين التأملي والعملي(٣)؛ حيث إن الاعتبارات النظرية تمثل الهيكل لها، بينما الاعتبارات العملية هي التي تمثل جوهرها

---

(١) العقاد: الله، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر، فبراير ٢٠٠١م، ص٤٤.

(٢) د. مصطفى النشار: الفلسفة الشرقية القديمة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن ـ عمان، ٢٠١٢م، ص١٥٩. وراجع أيضاً: سرفيالي راداكرشنا ود. شالز مور: الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة: ندرة اليازجي، دار اليقظة العربية، للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٦٧م، ص٦٧.

(٣) د. محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢م، ص٥٥.

لدرجة أصبحت معها ممارسة عملية لفن العيش في الحياة، والرؤية الفلسفية لابد أن تطرح في مجال هذه الممارسة كمحك لاختبار الحقيقة الفلسفية[١].

وفي هذه الدراسة سوف نبحث في عقائد الهنود القديمة، في الديانات البراهمية، والجينية، والبوذية، وأثرها في ظهور الإلحاد، ونتعرف عليها وننقدها في ضوء الإسلام والعلم الحديث.

المبحث الأول

(التّعريف بالبراهمية أو الهندوسية)

الهندوسية ديانة الجمهرة العظمى في الهند الآن، وتسمى الهندوسية أو الهندوكية، إذ تمثلت فيها تقاليد الهند وعاداتهم وأخلاقهم وصور حياتهم. وأطلق عليها البَرْهميَّة ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد نسبة إلى براهما، ومن براهما اشتقت الكلمة "البراهمة" لتكون علماً على رجال الدين الذين كان يُعْتَقَد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهي، وهم لهذا كهنة الأمة، لا تجوز الذبائح إلا في حضرتهم وعلى أيديهم.[٢]

مؤسس الهندوسية:

من الذي وضع الهندوسية؟ ومن الذي وضع كتابها المقدس (الفيدا) أو (الويدا) ؟

في الإجابة عن هذين السؤالين نقرر أنه ليس هناك مؤسس للهندوسية يمكن الرجوع إليه كمصدر لتعاليمها وأحكامها، فالهندوسية دين متطور ومجموعة من التقاليد والأوضاع تولدت من تنظيم الآريين لحياتهم جيلاً بعد جيل بعدما وفدوا على الهند، وتغلبوا على سكانها الأصليين واستأثروا دونهم بتنظيم المجتمع. وقد تولد من استعلاء الآريين الفاتحين على سكان الهند الأصليين، ومن احتكاكهم بهم تلك التقاليد الهندوسية التي اعتبرت على مر التاريخ ديناً يدين به الهنود ويلتزمون بآدابه.

والهندوسية أسلوب في الحياة أكثر مما هى مجموعة من العقائد والمعتقدات، تاريخها يوضح استيعابها لشتى المعتقدات والفرائض والسنن، وليست لها صيغ محددة المعالم، ولذا تشتمل من العقائد ما يهبط إلى عبادة الأحجار والأشجار، وما يرتفع إلى التجريدات الفلسفية الدقيقة"[٣].

الكتب المقدسة في الهندوسية:

وإذا كانت الهندوسية ليس لها مؤسس معين فإن (الفيدا) كذلك، وهى الكتاب المقدس الذي جمع العقائد والعادات والقوانين بين دفتيه ليس له كذلك واضع معين.

"ومعنى الفيدا في اللغة السنسكريتية القديمة: العلم أو المعرفة، والفيدا لا تتألف من كتاب واحد، بل من مجموعة كتب كل كتاب منها يطلق عليه اسم الويدا أو الفيدا.

---

(١) جون كولر: الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة (١٩٩)، الكويت، ١٩٩٥م، ص٢٨ ـ ٣٠ .

(٢) حبيب سعيد: أديان العالم الكبرى، صدر عن دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة، ص٧٠.

(٣) انظر: د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، الجز الرابع من موسوعته في مقارنة الأديان،ص٣٧، ٣٨، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، الطبعة الحادية عشرة ٢٠٠٠م.

والبرهمية يعتقدون أن الفيدا عبارة عن مجموعة من الأسفار القديمة موحى بها من الإله براهما نفسه، وقد جمعها أحد حكمائهم اشتهر باسم (فيدا فياسا) أى جامع الفيدا، وهي أربعة مجموعات من الأسفار كالآتي:

١. "ريج فيدا"، ومعناها الفيدا النارية أي المنسوبة للنار، وهي قسمان: يتمثل أحدهما في أدعية وصلوات وأوراد منظومة تتلى في بعض المناسبات (منترا)، ويشتمل الآخر على تعاليم تتعلق بالعبادات والواجبات الدينية (براهمانا).
٢. "ياجور فيدا"، ومعناها الفيدا الهوائية أي المنسوبة للهواء، وهي مجموعتان: يطلق على إحداهما اسم "ياجور . فيدا البيضاء"، وعلى الأخرى اسم "ياجور . فيد السوداء". وكل مجموعة منهما تنقسن قسمين. يتمثل أحدهما في أدعية وصلوات وأوراد نثرية تتلى في بعض المناسبات (منترا)، ويشتمل الآخر على تعاليم تتعلق بالواجبات الدينية (براهمانا).
٣. "سامان فيدا"، معناها الفيدا الشمسية، أي المنسوبة للشمس، وهي قسمان كذلك: يتمثل أحدهما في مزامير دينية يتغنى بها في بعض المناسبات (منترا)، ويشتمل الآخر على تعاليم متعلقة بالعبادات والواجبات الدينية (براهمانا).
٤. أتارفانا فيدا"، ولعلها نسبة لحكيم من حكماء الهند يدعى "أتارفانا"، وهي كذلك تنقسم قسمين: يتمثل أحدهما في أوراد وأدعية للاستغفار والرقى ضد السحر وضد الأرواح المدمرة الخبيثة (منترا)، ويشتمل الآخر على طائفة من شرائع الديانة البرهمية (براهمانا)، وبخاصة ما يتعلق بالتفرقة العنصرية بين الطبقات"[١].

"ولأسفار الفيدا شروح عديدة أشهرها السرترا، والأوبا نيشاد، والفيدانتا، وهذه الشروح والتعليمات قد زلفت في عصور متأخرة عن العصور التي ظهرت فيها أسفار الفيدا الأصلية.

ويعتقد الهندوس أنه أزلي لا بداية له، ومُلهَم به قديم قِدَم الملهِم، ويرى الباحثون من الغربيين والمحققون من الهندوس أنه قد نشأ في قرون عديدة متوالية لا تقل عن عشرين قرناً، بدأت قبل الميلاد بزمن طويل، وقد أنشأته أجيال الشعراء، والزعماء الدينيين، والحكماء الصوفيين عقباً بعد عقب، وفق تطورات الظروف وتقلبات الشئون، وينسب بيري berry كتابة الويدا إلى الآريين". [٢]

فهذا الكتاب ليس وحياً إلهياً كما يعتقد البرهمية وإنما هو عبارة عن نظام معين وطريقة معينة للحياة وضعها البشر أنفسهم وفقاً لحاجتهم الخاصة وأهوائهم.

"وقد حمل الغزو الآري معه هذه الأناشيد الدينية التي أطلق عليها لفظ (الفيدا) أي المعرفة"[٣].

"وهذه الأسفار تحوي طائفة كبيرة من الأساطير والأغاني والترانيم، حملها آريو الهند من موطنهم الأول، وأضافوا إليها ذكريات الحروب التي خاضوها مع سكان البلاد لبناء

---

(١) د. علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، مكتبة نهضة مصر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ص١٥٧، ١٥٨.

(٢) انظر: د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، الجز الرابع من موسوعته في مقارنة الأديان،ص٣٧، ٣٨، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، الطبعة الحادية عشرة ٢٠٠٠م.

(٣) د. كامل سعفان: معتقدات آسيوية، دار الندى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، ص١٥٣.

الوطن الجديد. واكتسبت الفيدا بتقادم العهد قداسة عند الهنود، فصاروا يعتقدون أنها وحي منزل من السماء، وتبناها البراهمة، وآلوا على أنفسهم صيانتها وسدانتها"[١].

ويقول توملين: " وكلمة الفيدا Vedaفي السنسكريتية تعني (المعرفة)، ونحن نجهل العدد الأصلي لكتب المعرفة هذه.

وبالحكم على الأربعة التي بقيت منها، لابد أنها شكلت مجموعة هامة من الأدب المقدس،...، حوت الفيداس قدراً كبيراً من المعلومات الكهنتية البحتة، كما احتوت حتماً جزءاً من (الأركانا Arcana) فن السحر والكيمياء والخرافية الخ. وفي تاريخ الفكر الإنساني هناك كتاب واحد فقط من كتب الفيداس له أهميته، أعني كتاب الـ (ريج ـ فيدا Rig. Veda) وهو مجموعة من ١٠٢٨ نشيد ديني، و(ريج) معناها شعر، ولذلك يمكن أن تترجم (ريج ـ فيدا) تحت عنوان مثل: (أغنيات المعرفة الروحية)"[٢].

ومن الكتب المقدسة الهامة في الديانة البرهمية "قوانين مانو" أو "مانافادها رماساسترا" وهي تحتوي تفصيلاً شاملاً للدين البرهمي، عقائده وعباداته، ومعاملاته، ونظمه الاجتماعية ـ سياسة واقتصاد وتربية وقضاءاً وحرباً، كما يشتمل على تاريخ نشأة الكون وخلق الإنسان وتقسيم الطبقات.

وهذا الكتاب يعد لدى البرهميين من الكتب المقدسة ذات المنزلة الخاصة التي تصل إلى الاعتقاد بأن مؤلفها أحد الآلهة الستة المنبثقين عن الإله الخالق أو المطلق "براهما".

كما يعد من أهم المراجع للباحثين في الدين البرهمي لاستيعابه جميع نواحي هذا الدين وشموله لجميع فروع الحياة، واستمداده الأحكام من الكتب الفيدية نفسها كما أكد مؤلفه نفسه في مقدمته.

وينسب إلى مشرع قديم اسمه "مانو" أو "مانافا" ولا يعلم تاريخ تدوينه على وجه الدقة، وأرجح ما قيل في هذا الصدد من آراء أن مؤلفه عاش حوالي القرن الثالث عشر قبل الميلاد"[٣].

نظام الطبقات وكيفية نشوء البراهمة:

لقد قسمت الهندوسية المجتمع الهندي إلى أربع طبقات، ولا يستطيع أحد أن ينتقل من طبقة إلى أخرى، ويظل محكوماً عليه طوال العمر بطبقته، فقسموا المجتمع إلى أربع طبقات، الطبقة العليا: طبقة البراهمة: وهي أسمى الطبقات وتتصل طبائعهم بالعنصر الإلهي، ومنهم فقط يكون الكهنة، والطبقة الثانية: هي طبقة الكاشتريا: وهم رجال السياسة والحرب، كانوا أسمى الطبقات وأرقاها فحل البراهمة محلهم، والطبقة الثالثة: هي طبقة الويش، وهم الذين خلقهم الإله حسب أسطورة الخلق من فخذيه، مهمتهم يقومون بأعمال الزراعة والتجارة، والطبقة الرابعة: هي طبقة الشودرا، وهذه أدنى الطبقات في الديانة الهندوسية. وهم طبقة العبيد أو الخدم[٤].

---

(١) د. كامل سعفان: معتقدات آسيوية، ص١٥٤.

(٢) أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص١٧٣.

(٣) د. علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، مكتبة نهضة مصر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ص١٦١ .

(٤) انظر: د. علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديات السابقة على للإسلام، ص١٧٣، ١٧٤، بتصرف.

وقد قضت الهندوسية في عصورها المتأخرة أن الوظائف الكهنوتية لا تعطى لغير البراهمة، ونظام الطبقات هذا بما انطوى عليه من الحظر الديني في امتزاج الناس بعضهم ببعض، والإحساس الحاد القوي بالميزة الاجتماعية واللونية، هو الرابطة التي تقوي الوشائج بين الهندوس في الهند، وهو في الوقت نفسه الحائل دون تقدم الهند ورقيها، لأنك تجد قواعد صارمة تمنع المؤاكلة بين أبناء الطبقات المختلفة، أو تناول طعام لمسته أيدي أحدهم. والخطر كل الخطر في مخالفة هذه القواعد. أما التزاوج بين الطبقات فقد حرم من زمن بعيد، وما يزال هذا الحرمان قائماً في أشد أوضاعه"[١].

وقد اجتهد غاندي في القضاء على هذه الفوارق ورد الاعتبار للمنبوذين، ولكن جهوده لم تكلل بالنجاح، وبقي نظام الطبقات على ما كان عليه من قبل[٢].

<u>والموضوعات الجديرة بالبحث حول الهندوسية هي:</u>

١. الألوهية في التفكير الهندوسي.

٢. أهم عقائد الهندوسية: تناسخ الأرواح . الانطلاق . وحدة الوجود . إنكار النبوة . الحياة الآخرة . الأخلاق.

(المبحث الثاني)

(الألوهية في التفكير الهندوسي)

تتعدد صور الألوهية في الهند بتعدد دياناتها، والتي يعود بعضها إلى الألف الرابعة قبل الميلاد، ولعل أقدم النصوص التأليهية الهندية هو كتب " الفيدا المقدسة "، وخاصة كتاب "ريج فيدا" الذي يعد أقدم كتاب مقدس عرفه العالم كما أجمع على ذلك الكثير من مؤرخي الأديان، وحتى بعد أن تحولت الهند من التراث الفيدي إلى التراث الهندوسي نسبة إلى الهندوسية وهى الديانة الرئيسية في الهند، ظل الهنود يؤمنون بأهمية وقداسة التراث الفيدي"؛ إذ إن كل هندوسي يوليه قدره من الإجلال، ولا ينسب صفة الهرطقة إلا إلى أولئك الذين ينكرونه صراحة من أتباع الجينية أو البوذية أو السيخ، فهم وحدهم الذين ينظر إليهم على أنهم هراطقة". [٣]

"ولا يكاد المرء يتصفح (الفيدا) حتى يلتقي فيها بآلهة كثيرين، بعضهم يتمثل في الشمس وما تكسبه على الكون من نعمة الإضاءة والدفء، والبعض الآخر يتمثل في قاتل تنين هائل أو وحش مخيف. وقد يصل عدد أولئك الآلهة إلى ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين إلهاً متساويين حيناً، ولهم رئيس أعلى حيناً آخر"[٤].

وعلى ذلك يؤمن أتباع الهندوسية بأعداد هائلة من الآلهة داخل مجمع الآلهة الهندوسي، "فهناك أولاً آلهة الفيدا، وهى تنقسم إلى عدة أجيال أقدمها آلهة السماوات والأرض، والجيل الثاني يشمل على قوى إلهية سماوية وأرضية، من أهمها (أندرا) إله العاصفة، و(مثرا) إله الشمس، و(أجنى) إله النار، و(سوما) إله شراب السوما (الهوما). والجيل الثالث من الآلهة الهندوسية يشتمل على (برهما) و(فشنوا) و(سيفا)، وهو الجيل الذي ظهر بعد وصول الآريين إلى الهند. ويمثل هذا الثالوث الخلق والبقاء والفناء. أما

---

(١) انظر: حبيب سعيد: أديان العالم، ص٧٣.

(٢) د. علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص١٧٥.

(٣) انظر: د. مصطفى النشار : مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ط١، القاهرة، الدر المصرية اللبنانية، ٢٠١٥م، ص١٤٥.

(٤) د. محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، القاهرة، ١٩٣٨م، ص٩٤، ٩٥.

الجيل الرابع فهو آلهة الأوبينشاد، وهى آلهة مجردة تأخذ ألقاب الإله الواحد أبعد الخلق وغير ذلك من الألقاب الفلسفية الدينية.
وتعتبر الآلهة (براهما) و(فشنو) و(شيفا أوسيفا) من أهم الآلهة المعبودة في الهندوسية؛ حيث (براهما) يخلق و(سيفا) يدمر و(فشنو) يحافظ على العالم. (١)

<u>التعدد والوحدانية في الفكر الهندي:</u>

يوجد في التفكير الهندوسي فيما يختص بالإله نزعتان مختلفتان تمام الاختلاف، وهما نزعة الوحدانية ونزعة التعدد وإن كانت نزعة التعدد أقوى وأكثر انتشاراً.
"وقد بلغ التعدد عند الهنود مبلغاً كبيراً، فقد كان كما سبق القول لكل قوة طبيعية تنفعهم أو تضرهم إله يعدونه، ويستنصرون به في الشدائد، كالماء والنار والأنهار والجبال وغيرها، وكانوا يدعون تلك الآلهة لتبارك لهم في ذريتهم وأموالهم من المواشي والغلات والثمار وتنصرهم على أعدائهم.
وعلى هذا كثرت الآلهة عندهم كثرة زائدة، ولكنهم في وسط هذا التعدد كانوا يميلون أحياناً للتوحيد أو إلى اتجاه قريب منه، فقد كانوا إذا دعوا إلهاً من آلهتهم أو أثنوا عليه أو تقربوا إليه بقربان، أقبلوا عليه بكل عواطفهم وجل ميولهم حتى يغيب عن أعينهم سائر الآلهة والأرباب، ويصير إلههم هو ذلك الإله لا غير، فيسمونه بكل اسم حسن ويصفونه بكل صفة كمالية، ويخاطبونه برب الأرباب وإله الآلهة تعظيماً وإجلالاً، لا تحقيقاً وإيقاناً، وإذا عطفوا إلى إله غيره أقاموه مقام الأول وجعلوه رب الأرباب أو إله الآلهة، فهذا التعبير "رب الأرباب أو إله الآلهة" كان أولاً على العظمة والجلال، فلما مضت القرون على هذا النحو أصبح هذا التعبير ثابت المعنى، أى أنهم اعتقدوا فعلاً أن في صف الآلهة رئيساً ومرؤسين وآمراً ومأمورين، وأن الرئيس والآمر هو وحده رب الأرباب وإله الآلهة، وهذا وصف ثابت له لا ينتقل إلى سواه، والكائنات كلها تحت يده، وسائر الآلهة تحت أمره". (٢)
فكما يقول العقاد: "قد اشتملت الديانة الهندية القديمة على أنواع شتى من الآلهة ...، ففيها آلهة تمثل قوى الطبيعة وتنسب إليها. فيذكرون المطر ويشتقون منه اسم "الممطر" فهو الإله الذي يتوجهون إليه في طلب الغيث. ومن هنا اسم "أندر" إله السحاب المشتق من كلمة "أندر" بمعنى المطر أو بمعنى السحاب.
وكذلك يذكرون إله النار وإله النور وإله الريح وإله البحار يجمعونها في ديانة شمسية تلتقي بأنواع شتى من الديانات"(٣)
"واشتملت البرهمية على عبادة الأسلاف كما اشتملت على عبادة المظاهر الطبيعية"(٤)
"وتعززت في الهند عبادة "الطوطم" بعقيدتهم في وحدة الوجود وتناسخ الأرواح كما تعززت بعقيدة الحلول، فعبدوا الحيوان على اعتباره جداً حقيقياً أو رمزياً للأسرة ثم للقبيلة، ثم تخلفت عبادة الحيوان حتى آمنوا بأن الله يتجلى في كل موجود أو يخص بعض الأحياء بالحلول فيه، وآمنوا بتناسخ الأرواح فجاء عندهم أن يكون الحيوان جداً قديماً أو صديقاً عائداً إلى الحياة في محنة التكفير والتطهير. فعاشت عندهم الطوطمية

---

(١) د. محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، ص٦٥. ٦٦.
(٢) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٤٥. ٤٦.
(٣) العقاد: الله، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر ، فبراير ٢٠٠١م، ص٤٤ .
(٤) العقاد: الله، ص٤٥ .

في أرقى العصور كما عاشت في عصور الهمجية، لهذا الامتزاج بين الاعتقاد الحديث والاعتقاد القديم. لكنهم خلصوا كما خلص غيرهم من هذه العبادات إلى الإيمان بالإله الواحد، وإن اختلفوا في المنهج الذي سلكوه. فلم يكن إيمانهم به على الأساس الذي قام عليه إيمان الشعوب الأخرى بالتوحيد"(١).

وقد حظيت البقرة من الحيوانات بقدسية خاصة لها حديثاً كما كانت قديماً. ولذا سنخصها بالذكر فيما يلي:

* عبادة البقر:

من بين المعبودات سالفة الذكر حظيت البقرة في الهندوسية بأسمى مكانة، وهي من المعبودات الهندية التي لم تضعف قداستها مع مر السنين وتوالي القرون، ففي الويد حديث عن قداستها والصلاة لها، ولا تزال البقرة حتى الآن تحتفظ بهذه القدسية، ففي الأدب المنسوب للمهاتما غاندي تفسير لما حظيت به البقرة قديماً وحديثاً من نفوذ ديني.

حيث يقول عنها المهاتما غاندي: "عندما أرى بقرة لا أعدني أرى حيواناً، لأني أعبد البقرة وسأدافع عن عبادتها أمام العالم أجمع"(٢).

* التثليث في الفكر الهندي:

وحوالي القرن التاسع قبل الميلاد وصل فكر الكهنة الهنود إلى إبراز هذه النتيجة التي تقرب من التوحيد أو تصل إليه، فقد جمعوا الآلهة في إله واحد، وقالوا إنه هو الذي أخرج العالم من ذاته، وهو الذي يحفظه، ثم يهلكه ويرده إليه، وأطلقوا عليه ثلاثة أسماء، فهو براهما من حيث هو موجد، وهو فشنو من حيث هو حافظ، وهو سيفا من حيث هو مهلك.

وهكذا فتح الكهنة الهنود الباب للمسيحيين فيما يسمى: تثليث في وحدة ووحدة في تثليث (٣). قارن ذلك بالتثليث في النصرانية ، واعتقادهم بالأقانيم الثلاثة الآب ، والإبن ، والروح القدس، والثلاثة في وحدة ووحدة في تثليث أيضاً.

فبرهما اسم الله في اللغة السنسكريتية، وهو عند البراهمة الإله الموجود بذاته، لا تدركه الحواس. ويدركه العقل، وهو مصدر الكائنات كلها، لا حدَّ له، وهو الأصل الأزلي المستقل الذي يَستَمدُّ العالم وجوده، وجاء في كتاب (الباجافاتا بورانا) وهو من الكتب الهندية المقدسة أن كاهناً توجه إلى الآلهة برهما وفشنو وسيفا وسألهم: أيكم الإله بحق؟ فأجابوا جميعاً: اعلم أيها الكاهن أنه لا يوجد أدنى فارق بيننا نحن الثلاثة، فإن الإله الواحد يظهر بثلاثة أشكال بأعماله من خَلْق وحفظ وإعدام، ولكنه في الحقيقة واحد، فمن يعبد أحد الثلاثة فكأنه عبدها جميعاً، أو عبد الواحد الأعلى.

وقد سبق أن ذكرنا أن هذا الثالوث الجديد ظهر متأخراً نتيجة للتطور الذي سقناه، ومن أجل هذا ليس له ذكر في الويدا (الفيدا)، أما الآلهة الواردة يالويدات فعديدة، ولكنها

---

(١) العقاد: الله، ص٤٥.

(٢) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٢٨، ٣١.

(٣) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٤٦، وراجع أيضاً: د. أحمد شلبي: كتاب (المسيحية) ، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، الطبعة العاشرة، ١٩٩٨م، ص١٧٨ وما بعدها.

اجتمعت في ثلاثة آلهة رئيسية هم: فارونا في السماء، وإندرا في الهواء، وأغنى أو (أجنى) على الأرض. [١]

ويرى بعض الباحثين أن الديانة الهندوسية لم تنشأ على التوحيد؛ وإنما هي تطورت من التعدد إلى التمييز والترجيح ثم تطورت منه إلى التوحيد، فيقول أصحاب هذا الرأى:

"فبرغم تعدد الآلهة في الديانة الهندوسية، إلا أن البرهمانية قد تطورت، واتجهت إلى عبادة إله واحد من بين عدة آلهة على

أنه الإله الأعظم، هو البراهما واسم البراهما، مشتق من جذر تدور دلالته حول النمو أو النشاط أو الطاقة والقوة الإلهية، ثم أصبحت تدور مؤخراً على الروح وعلى أساس الكون أو العالم. وللكلمة كمصطلح ديني عدة معان في الهندوسية فهى تشير أولاً إلى الإله الشخصي براهما في التعاليم الهندية المتأخرة، وتشير ثانياً إلى البرهمانيين، وهم طبقة الكهنة الذين يكونون الطبقة الأولى من نظام الطبقات الديني الهندي، وتشير ثالثاً إلى مفهوم البراهما الذي يقصد به روح العالم أو الكون وهو قوة أولية وغير مشخصة محايدة في جنسها وهي متحركة ومعينة للجميع، وهو الحقيقة والضمير واللانهائية أو الأزلية، وهو المبدأ الأول غير القابل للوصف وغير مادي ويوصف بالسلب وليس بالإثبات، وهو الآلهة جميعاً بل هو يحتوي الإنسان أيضاً فالكل براهما وبراهما هو الكل". [٢]

وقد بدا هذا التوجه نحو التوحيد في المرحلتين الثانية والثالثة من تطور الفكر في (رج فيدا)؛ حيث الانتقال من التعددية الطبيعية إلى التوحيد، ومن ثمَّ الاعتراف بالإله الواحد. هذا الاعتراف الذي يشكل العقيدة الفلسفية الرئيسية للفيدا، والتي ستنتقل بعد ذلك إلى الأوبانيشاد وإلى الفيدانتا التي هي أرقى منهج للفكر الفلسفي الهندي. [٣]

ففي النشيد الموجه إلى فارونا (رئيس آلهة النظام الطبيعي والأخلاقي) يقول كتاب (الرج فيدا) في طبيعة الإله الواحد إنه"هو الذي أوجد الليل والنهار بفنه السحري، هو المرئي للجميع.. إنه يشبه راعياً قوياً.. هو الذي يقيم عوالم الحياة، ويعرف الأسماء الخفية العجيبة لأشعة الصباح، ويزدهي بالحكمة والتعقل كلما أنتجت السماء شكلاً جديداً مختلفاً، فيه تتركز كل الحكمة". [٤]

وفي أنشودة فيشفا كارمن (صانع الكل، خالق الكون) يصفونه بأنه "الصانع المدبر، صحب الحضور الرفيع، هو الأب الذي صنعنا، المدبر الذي يعرف كل الشعوب وكل الأشياء الكائنة، إنه أقدم من الأرض والسماء" [٥]

وفي نشيد من أناشيد "أوبانيشا مونداكا" يوصف الإله بأنه " الذي لا يرى ولا يوضع في اليد، وهو بدون عائلة وبدون قبيلة، بدون نظر أوسمع، بدون يد أو قدم، هو أبدي موجود في كل مكان، ماض في كل زمان، كثير الذكاء؛ ذلك هو الذي لا يفنى، الذي يدركه الحكيم ويعلم أنه أصل الموجودات" [٦]

---

(١) انظر: د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٤٨.
(٢) د. محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، ص٦٤ ـ ٦٥ .
(٣) انظر: د. مصطفى النشار : مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص١٤٦.
(٤) نقلاً عن : المرجع السابق، ص١٤٧.
(٥)نقلاً عن : نفس المرجع، ص١٤٧.
(٦) نقلاً عن : د. مصطفى النشار : مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص١٤٧ .

"إن الصفات السالبة التي يوصف بها الإله هنا سمة من سمات التأليه السلبي الذي ينفي كل الصفات البشرية عن الإله فرغم أنه واحد مشخص إلا أنه "غير موجود وهو سماوي ولا شكل له". وإذا سألنا عن علاقتة بالعالم لأجابتنا أنشودة أخرى أنه "منه ينبعث التنفس، العقل، وكل الحواس،.. النماء رأسه، القمر والشمس عيناه.. منه تنطلق النار ومحروقاتها هى الشمس، ومن القمر ينطلق المطر، ومن الأرض الأعشاب،..، مخلوقات عديدة تنتج عن الشخص، وعنه تنتج أيضاً الآلهة العديدة، والأجرام، والناس والقطعان والطيور" [١].

وفي أنشودة تالية هو " البين مع أنه الخفي ويدعى المتحرك في الخفاء، إنه المسكن العظيم وفي داخله وضع كل ما يتحرك ويتنفس ويغمز، هو الكائن واللا كائن... هو براهمان الذي لا يفنى إنه الحياة والكلام والعقل، هو الحقيقي، هو الخلود.. إنه مشرق وهو الأنوار، هو الذي يعرفه عارفوا الروح" [٢]

وقد صنف (ولتر ستيس) لاهوت الأوبانيشاد في الفكر الهندي بأنه أول مَن قدم مذهب الألوهية السلبية. إنها تعني الاعتقاد بأن الله غير قابل للوصف،..، لأن الإنسان يعجز عن وصف الإله على أن وصفه يعني أنه يحطم فيه الطابع الفريد المميز. وإذا كان "الأوبانيشاد" قد قالت على لسان مؤلفيها: إن براهمان غير قابل للفهم، فإن أحداً لا يستطيع أن يدركه أو يحيط به فإن القديس اثناسيوس في المسيحية يتفق في عقيدته الدينية مع الأوبانيشاد حينما يقول : " إن الآب لا يقبل الفهم، والابن لا يقبل الفهم، والروح القدس لا يقبل الفهم، ولكن ليس هناك ثلاثة أشياء لا تقبل الفهم، بل شئ واحد فقط لا يقبل الفهم" [٣]

ونلاحظ هنا بوضوح محاوله هذا القديس أن يفلسف مسألة التثليث في الوحدة والوحدة في التثليث، حتى تتقبلها عقول أتباعه من المسيحيين، فيتستر بعبارة (لا تقبل الفهم) وهى العبارة التي قالها غيره من القديسين بصراحة (غمض واعتقد) لأنك لا تستطيع أن نفهمها؛ لأنهم ببساطة جداً لا يفهمونها فكيف يفهمونها لغيرهم.

وهنا ندرك أثر هذه الديانة الوثنية (الهندوسية) على النصرانية المُحرَّفة كما سبق أن بينت هذا بوضوح لا لبس فيه.

<u>مغالطة علمية:</u>

لست أدري كيف غفل علماء مقارنة الأديان خاصة القائلين منهم بتطور العقيدة من التعدد إلى التمييز والترجيح ثم الوحدانية تبعاً لتطور العقل الإنساني ورقى معارفه. [٤]

كيف غفل هؤلاء عن الوحدانية المنزهة التي عرفها الهنود قبل جمع وتدوين الريجفيدا فقبل ذلك كما يقول "ماكس موللر" الثقة الحجة في اللغات الآرية.." أياً كان العصر الذي تم فيه جمع الأناشيد المسطورة في الريجفيدا فقبل ذلك العصر كان بين الهنود مؤمنون بالله الأحد الذي لا هو بذكر ولا أنثى، ولا تحده أحوال التشخيص وقيود الطبيعة الإنسانية، وارتفع شعراء الفيدا في الواقع إلى أوج إدراكهم لحقيقة الربوبية لم يترق إليه

---

(١) نفس المرجع والصفحة.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٣) نفس المرجع، ص١٤٨.
(٤) انظر: د. عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان، المعتقدات والأديان القديمة، الناشر: المكتبة التوفيقية، بسيدنا الحسين، ١٩٧٦م، ص١٨٦.

مرة أخرى غير أناس من فلاسفة الإسكندرية المسيحيين، ولكنه فوق هذا لا يزال أرفع وأعلى مما يطيف بأذهان قوم يدعون أنفسهم بالمسيحيين".(١)

"وقد كان نساك الهند يتغنون بمضامين النشيد المرهوب الذي ترجمه ماكس موللر إلى الإنجليزية، وجاء فيه عما كان قبل أن كان أو يكون:

حينذاك لم يكن ما وجد أو ما لم يوجد، ولم يكن ما تثبته وما لا تنفيه.

لا أجواء ولا سماء وراء الأجواء.

وماذا عساها تنطوي عليه؟ أين كانت وأين قراراها؟ أهي هاوية الماء التي ليس لها من قرار؟

لم يكن موت: فلم يكن خلود.

لم يكن ما يموت فلم يكن ما ليس يموت.

ولم يكن ثمة نهار ولا ليل. ولم يكن إلا (الأحد) يتنفس حيث لا أنفاس. ولا شئ سواه.

وكان البدء في ظلام: عليهم بلا ضياء.

ومن البذرة في تلك القشرة (الأحد) بحرارة الحياة"(٢).

لن يستطيع أحد من القائلين بتطور العقيدة الإنسانية ووصولها إلى مرتبة التوحيد على سلم التطور أن يعلل الامتزاج بين الطوطمية كعقيدة بدائية وبين التوحيد كعقيدة هي قمة الرقي العقائدي.

لن يستطيع أحد أن يعلل ذلك تعليلاً علمياً إلا أن يعبر عن مغالطة مشوبة بغشاء من الظلمة الفكرية. (٣)

فليس إذن أمامنا إلا المنهج العلمي الذي يقوم على دراسة العقيدة في كتب الدين البرهمي من خلال بحث علمي بحت.

فالعقيدة البرهمية في كتب الفيدا وقوانين مانو تقوم على الأسس التالية:

١. توحيد الله مع تعدد أسمائه وصفاته:

انتهت الكتب الفيدية إلى توحيد الله وتنزيهه عن النقص والشرك، وإن ذكرت له عدة أسماء وكثيراً من الصفات، فهو وحده الموجود بحق، ولا تمثل هذه الكائنات إلا مظاهر، وآثار صدرت عنه، وقد سرت منه روح الجماد والنبات، وهو في النهاية " براهما" الفاعل المطلق، والخالق الأزلي الأبدي المتصف بكل صفات الكمال الإلهية ، وإليه وحده "براهما" يتوجه الأتياع بالعبادة "إندرا".

وهذه أبيات من قصيدة مترجمة عن السنسكريتية من الريج فيدا أوردها الدكتور أحمد شلبي في أديان الهند الكبرى. تقول(٤):

هو الأهل من كل شئ وهو الأسنى	إلـــه الآلهة ذو القـــوة العليا
الـــــذي أمـــام قـدرته الغـالبــة	ترتعد الأرض والسموات العالية
أيهــا النــاس استمعـــوا لشعري	إنمــا هــو إنــدرا له الكسوف

ويقول أبو الريحان البيروني في كتابه"الفلسفة الهندية": " واعتقاد الهند في الله سبحانه: أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء المختار في فعله القادر الحكيم الحي

---

(١) العقاد: الله، ص٤٦.

(٢) العقاد: الله، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر ، فبراير ٢٠٠١م، ص٤٧، ٤٨.

(٣) انظر: د. عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان، ص١٨٧.

(٤) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٤٣.

المحيي المدبر المبقي، الفرد في ملكوته - أى المنزه - عن الأضداد والأنداد لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء".[(١)]

تفسير ذلك:

وفي اعتقادنا أن التوحيد المنزه سبق المشوب بالريب. وأن الدافع إلى التشكيك في حقيقة التوحيد الهندية إنما هو منهج القول بالتطور العقائدي والإصرار عليه فلما خالف توحيد الهنود قاعدتهم لم يجدوا إلا التشكيك في حقيقته ليصح منهجهم، وهذه مغالطات علمية مكشوفة.

فالتوحيد المنزه وجد لدى الهنود وغيرهم، لأنه يكون وحياً أو قاعدة لدين صحيح أو اقتباساً منهما يصل إلى الناس في أى وقت ومع أى ظروف بيئية أو ثقافية، ولا يخضع أبداً لقاعدة التطور العقائدي التي وضعها علماء مقارنة الأديان. هذا هو التفسير الصحيح لوجود التوحيد عقب ومع وقبل خضم التعدد والتشبيه والطوطمية وغيرها.

فلا عجب أن نجد التثليث بعد التوحيد كرِدة عقائدية وتحريف لحقيقة الإيمان نتيجة تدخل الأهواء والنزعات البشرية". [(٢)]

وهذا ما حدث فعلاً للبرهمية (الهندوسية) التي كانت في أصلها وكما يبدو من نصوص كتبها المقدسة ديانة توحيد؛ لكنها تغيرت وحرفت على مر الأيام من التوحيد إلى التثليث، على النحو السالف الذكر.

يقول د. علي عبد الواحد وافي: "فالديانة البرهمية في أصلها - على ما يبدو من نصوص أسفارها - ديانة توحيد، مشوبة بعقائد وحدة الوجود وتناسخ الأرواح،...، ولكنها تغيرت وحرفت على مر الأيام، وحلت محلها عقيدة التثليث؛ ..، واتجه البرهميون إلى عبادة الإله فيشنو، والإله سيفا، والإله براهما،..، وقد سرت صفة القداسة عندهم مع تقادم العهد إلى بعض الأنهار والجمادات وبعض الحيوانات، وعلى الأخص فصيلة البقر، التي ينزلونها منزلة كبيرة من القداسة تقرب من درجة العبادة، ويحرمون ذبحها، ويعتبرون التعرض لها بأذى من أكبر الجرائم، وسرت إليهم كذلك عبادة الأصنام التي ترمز إلى الآلهة أو الملائكة أو إلى الكواكب أو إلى القديسين"[(٣)].

ويقول السيد محمود أبو الفيض المنوفي، تحت عنوان: أدوار تحدر الديانة الهندية:

"والديانة الهندية قد اجتازت في تطورها ثلاثة أدوار: الأول: دور التوحيد الخالص، وهو دين قدماء الهنود الذين انحدروا عن الأصل السامي. الثاني: دور الكهنة البرهميين والرموز الطقسية وفيه نشأ الثالوث الهندي: برهما، وفشنو، وسيفا، وفي خلال ذلك ظهر خرسنا (كرشنا)، وذلك بعد انقضاء أزمنة طويلة على الدور الأول. الثالث: دور الشرك والوثنية، وفي آخر هذا الدور نشأت البوذية".[(٤)]

"وقد جمع الهندوس في فكرتهم عن الآلهة ما بين العديد من الصور والصيغ وهذا ما يبدو واضحاً في أساطيرهم التي جمعت بين فكرة التوحيد والتعدد، واختلف المؤرخون

---

(١) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، بيروت، ص٢٣، وما بعدها.

(٢) انظر: د. عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان، ص١٩٠، وما بعدها.

(٣) د. علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص١٦٦، ١٦٧.

(٤) السيد محمود أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين والفلسفة والعلم (الدين المقارن)، مكتبة الطيب، ميدان سيدنا الحسين بالقاهرة، ص٦١.

على تحديد مصدر فكرة التأليه في الهندوسية حيث يرى البعض أنها مزيج من نتائج الشعراء والحكماء الهند القدامى الذين اهتموا بكتابة (الفيدا) الكتاب المقدس لدى الهندوس اهتموا بكتابته في أحقاب متعاقبة على مر ثلاثة ألاف عام، ويرى فريق آخر معظم أفكار الهند عن الآلهة استمدت من ثقافات آرية الآريين، والبعض الآخر يرى أن فكرة الألوهية عند الهندوس مجرد انحرافاً أو إلحاداً عن ديانة سماوية قديمة وصلت عن طريق شعوب مجاورة من السومريين أو البابليين أو الفرس"[١].

إذن فالديانة الهندية في أصلها كانت على التوحيد، وكان الهنود في الدور الأول لا يعرفون إلا إلهاً واحداً، تم تطورت إلى الثالوث الهندي براهما وسيفا وفشنو، ثم تطورت إلى الشرك والوثنية والإلحاد الذي سيظهر في البوذية كما سنوضحه في الفصل الخاص بدراسة البوذية.

المبحث الثالث
(المعتقدات الأخرى للهندوسية)

أولاً: عقيدة تناسخ الأرواح:

"التناسخ هو عبارة عن رجوع الروح بعد خروجها من جسم إلى العالم الأرضي في جسم آخر، ويطلق بعض الباحثين على هذه العقيدة تعبيراً اصطلاحياً آخر هو "تجوال الروح"، وقد يطلق عليها "التناسخ" فقط، ويطلق عليها " تكرار المولد ".[٢]

إن عقيدة التناسخ من أهم العقائد التي انتشرت في النحل الهندية ومن لم يعتنقها لم يكن داخلاً فيها.

يقول البيروني مبيناً أهمية هذه العقيدة لدى الهنود: " كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية من لم ينتحله لم يك منها"[٣] .

"وعقيدة التناسخ مضمونها أن الروح خالدة، لا يعني أنها موحدة الخلود، بل بمعنى أنها لا تفنى فقط، وذلك بتقمصها جسداً جديداً كلما بلى جسدها القديم دوراً بعد دور، لتثاب في الأرض أو تعاقب، ولكنها لا تدرك أنها كانت حية قبل هذه الحياة".[٤]

"وقد قامت عقيدة التناسخ عندهم على ثلاث دعائم:

الدعامة الأولى: اعتقادهم خلود الأرواح.

الدعامة الثانية: اعتقادهم أن الروح بعد مزاولة الجسم تكون في حنان دافع إلى الأجسام، لما انطبع فيها من المحسوسات، وأثر فيها من الماديات، وإن كان ذلك التأثير قد عكر صفاءها، وكدر نقاءها.

الدعامة الثالثة: أن النفس في بقائها في الجسم تحيط علماً بالجزئيات، وإن كان علمها بالصورة الكلية ثابتاً لها، وهى في تنقلها من جسم إلى جسم تستفيد من كل جسم علماً

---

(١) جون كولر: الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة ـ الكويت ١٩٩٥م، ص٣٩، ٤٢.

(٢) انظر: د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٦١.

(٣) الشيخ: محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، دار الفكر العربي، ص٤٤.

(٤) السيد محمود أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين والفلسفة والعلم (الدين المقارن)، مكتبة الطيب، ميدان سيدنا الحسين بالقاهرة، ص٦٤.

جديداً بجزئيات لم تكن تعلمها، فليس من المعقول أن تحيط بكل الجزئيات علماً ببقائها أمداً قصيراً في جسم واحد.
لهذا كله كانت الأرواح تنتقل في الأجسام، وتنتقل متدرجة في الرقي من جسم إلى جسم حتى تصل إلى الكمال المطلق، وتكون في صف الروحانيات المتجردة: وهى الملائكة وتكون غير محجوبة عن التصرف في السموات والأرض، وتدبير الكون".(١)

وسبب التناسخ أو تكرار المولد عند الهنود هو:

أ- أن الروح خرجت من الجسم ولا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد.

ب- أنها خرجت من الجسم وعليها ديون كثيرة في علاقاتها بالآخرين لابد من أدائها. فلا مناص إذاً من أن تستوفي شهواتها في حيوات أخرى، وأن تتذوق الروح ثمار أعمالها التي قامت بها في حياتها السابقة..، فإذا اكتملت الميول ولم يبق للإنسان شهوة ما، وأزيلت الديون فلم يرتكب الإنسان إثماً ولم يقم بحسنة تستوجب الثواب، نجت روحه وتخلصت من تكرار المولد، وامتزجت بالبرهما، سواء كان الاكتمال في جسد واحد أو أجساد متعددة". (٢)

يقول العقاد: "آمن البراهميون بالدورة في وجود الكون والدورة في وجود الإنسان. فالكون يتجدد حلقة بعد حلقة، والإنسان يتنقل في جسد بعد جسد، وسلسلة الأكوان ليس لها انتهاء، وسلسلة الحياة الإنسانية قد تنتهي إلى السكينة أو الفناء"(٣).

ثانياً: عقيدة الانطلاق:

الانطلاق عبارة عن: تخلص الروح من دورات الحياة المتكررة والاندماج في القوة الخالقة وهو "براهما".

وقد عبَّر أحد الباحثين عن هذه العقيدة عند الهنود، بقوله: "الانطلاق هو الامتزاج ببرهما كما تندمج قطرة من ماء بالمحيط العظيم، وهدف الحياة الأسمى هو الانطلاق من دورات الوجود المتوالية والاندماج في الكائن الأسمى. وهذا الانطلاق لا يكتسب بالأعمال لأن الأعمال الصالحة يجازى عليها الإنسان عن طريق الميلاد المتكرر كالأعمال الشريرة تماماً." (٤)

وقد ورد في "أرنيك" ما يلي: من لم يرغب في شئ ولن يرغب، وتحرر من رق الأهواء، واطمأنت نفسه، فإنه لا يعاد إلى حواسه، ويتحد بالبرهما فيصير هو، ويصبح الفاني باقياً. (٥)

ثالثاً: عقيدة وحدة الوجود:

تقرر الكتب المقدسة للدين البرهمي، أنه صدرت عن الله الواحد، جميع الكائنات، وسرت منه روح في الجماد والنبات والحيوان، فالموجود بحق هو الله وحده وليست هذه الكائنات إلا مظاهر منه" (١)

---

(١) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٦١.
(٢) الشيخ: محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص٤٤.
(٣) العقاد: الله، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر ، فبراير ٢٠٠١م، ص٤٨
(٤) سعيد حبيب: أديان العالم الكبرى، ص٧٥.
(٥) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٦٤.

وقد عبرت (أوبانيشاد سفينا سفاترا) عن طبيعة الإله وعلاقته بالعالم تعبيراً أكثر وضوحاً حينما قالت عن إله العالم المتنوع الواحد إنه "هو الله الذي إليه يعود العالم كله، بدايته ونهايته". وإذا كان ثمة عالم طبيعي فيه التنوع والتعدد والمظاهر المادية فإن عقيدة وحدة الوجود تطل برأسها في نصوص هذا الأوبانيشاد، حينما تقول: "يجب أن نعرف أن الطبيعة وهم، وأن رب الأرباب هو صانع الوهم، هذا العالم كله تتخلله الأشياء التي هى جزء منه.. إنه خالق الكل، خالق كل شئ متنوع، حاوي الكون كله.. هو الذي يغلف العالم كله باستمرار، مالك الصفات، كلي المعرفة، علمه يدور لأنه يحكمه، هو الذي يعتبر أنه الأرض والماء والنار والهواء والفضاء".(٢)

وفي (الفيدانتا) تظهر فكرة وحدة الوجود التي يقوم عليها الدين البرهمي وتتضح إلى حد لا يحتمل الجدل من خلال اشارات صريحة بأن الله والنفس الإنسانية وجميع الكائنات شئ واحد. مثل هذه العبارة "هذا الكون كله ليس إلا ظهوراً للوجود الحقيقي الأساسي، وأن الشمس والقمر وجميع جهات العالم وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق، إن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصيلة، وإن الجبال والبحار والأنهار تفجر من ذلك الروح المحيط الذي يستقر في سائر الأشياء.(٣)

فهم يرون أن هذا الإله الواحد (براهما) قد نشأ عنه العالم، ووجد بواسطته، "أما كيفية صدور العالم عنه، فهو ما عبرت عنه هذه الأسطورة الدينية التي وردت في كتبهم: "في البدء كان الموجود واحداً، لا ثاني له، فأحس رغبة في التكثر فخلق النور، وأحس النور رغبة في التكثر فخلق الماء، وأحس الماء رغبة في لتكثر فخلقت الأرض، كل ذلك بإرادة برهما وقدرته". غير أن البرهميين يرون أن هذا الإله الواحد (برهما) قد حل في هذا العالم، إنه قد حل في كل موجود، وهم بذلك يذهبون إلى القول بوحدة الوجود، أو الحلول".(٤)

"فقد كان الهنود على حسب نصوص كتب (الفيدا) وهي أقدم الكتب في الدنيا وأقدم الكتب المقدسة عند الهنود، يعتقدون بأن هناك روحاً عاماً منشأ في جميع الكائنات، وقد صدرت الموجودات كلها عنه وهو يحفظها بقدرته ويمسك السماوات أن تقع على الأرض أو أن تزول، ولولا القدرة الإلهية لذهبت هذه الموجودات ولم يبق منها أثر.

وعليه؛ فالله عند قدماء البراهمة إله واحد متصرف لا شريك له، صدرت الأشياء جميعاً عن وجوده وسرى منه الروح في جميع الكائنات: الجماد والنبات والحيوان، على درجات مختلفة".(٥)

وقد ورد في أسفار الفيدا أيضاً: "إنني أنا الله، نور الشمس، وضوء القمر، وبريق اللهب، ووميض البرق، وصوت الرياح، وأنا العرف الطيب ينبعث في الأرجاء، والأصل

---

(١) د. عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان، ص١٩١.
(٢) نقلاً عن : د. مصطفى النشار : مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص١٤٨.
(٣) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٦٦.
(٤) د. عوض الله حجازي، مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٥٢.
(٥) السيد محمود أبو الفيض المنوفي، الدين والفلسفة والعلم، الدين المقارن، تحقيق: د/ محمود أبو الفيض، ص٥٢.

الأزلي البديع للكائنات، وأنا حياة كل موجود، وإني صلاح الصالح، لأني الأول والآخر والحياة والموت لكل كائن".[(١)]

رابعاً: إنكار النبوة:

يقول الإمام الشهرستاني إن من عقائد البراهمة إنكار النبوة، وينسب ذلك إلى رجل منهم يسمى براهم، هو الذي قرر استحالة ذلك في العقول، فيقول الإمام الشهرستاني : (من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام، وذلك خطأ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفى النبوات أصلاً ورأساً. فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلمة على رأى أصحاب الاثنين، وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهم، وقد نفى النبوات أصلاً، وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوده:

منها أن قال : إن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون معقولاً وإما أن لا يكون معقولاً. فإن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه، فأى حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً، إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية، ودخول في البهيمية.

ومنها أن قال: قد دل العقل على أن للعالم صانعاً حكيماً والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل.

ومنها أنه قال: إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل، يأكل مما تأكل،فعاً ووضعاً، أو كحيوان ويشرب مما تشرب؛ حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعاً ووضعاً، فأى تميز له عليك؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك؟ وما دليله على صدق دعواه؟ فإن اغتررتم بمجرد قوله: فلا تمييز لقول على قول، وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة، ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من ساوى خبره " قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده " [(٢)] فإذا اعترفتم بأن للعالم صانعاً وخالقاً وحكيماً، فاعترفوا بأنه آمر وناه، حاكم على خلقه، في جميع ما نأتي ونذر، ونعمل ونفكر، حكم وأمر، وليس كل عقل إنساني على استعداد ما يعقل عنه أمره، ولا كل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكمه، بل أوجبت منته ترتيباً في العقول والنفوس، واقتضت قسمته أن يرفع، " بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً. ورحمة ربك خير مما يجمعون " [(٣)] ، فرحمة الله الكبرى هى النبوة والرسالة، وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة. [(٤)]

خامساً: الحياة الآخرة:

من عادات الهنود الدينية أن أجسام أكابرهم تحرق بعد الموت، وذلك لأن النار في اشتعالها تعلو شعلتها إلى أعلى بخط عمودي على أفق الأرض، والعمود أقرب

---

(١) السيد محمود أبو الفيض المنوفي، الدين والفلسفة والعلم، الدين المقارن، تحقيق: د/ محمود أبو الفيض، ص٥٢.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ١١.

(٣) سورة الزخرف: الآية ٣٢.

(٤) الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا ، علي حسين فاعور، ج٢، ٦٠٢، ٦٠٣، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان ، ط٣ ، ١٩٩٣م ـ ١٤١٤هـ .

المستقيمات بين السطوح والخطوط، ولذا تتجه الروح بهذا الاحتراق إلى أعلى، سائرة باتجاه عمودي، فتصعد إلى السماء في الملكوت الأعلى في أقرب زمن. هذا سبب من أسباب حرق أجسام كبرائهم بعد موتهم. وهناك سبب آخر، هو أن في الاحتراق تخليصاً للروح من غلاف الجسم تخليصاً تاماً، وذلك أن في الجسم نقطة بها يكون الإنسان، وهى متأشبة بالجسم متصلة به، فلا تخلص منه إلا باحتراق أمشاجه وصيرورتها ذرات صغيرة بالاحتراق، فعندئذ تتخلص تلك النقطة وهى معنى الإنسان، ويتخلصها تتخلص الروح من الجسم، وتعلو عنه لتتصل بجسم آخر أو لتسمو إلى درجة الملائكة، إن كانت قد وصلت إلى درجة الخلاص.

وإذا تخلصت الروح من الجسم كان أمامها ثلاثة عوالم: العالم الأعلى، وهو عالم الملائكة، تصعد إليه الروح إن كانت بعملها تستأهل الصعود إليه، والخلاص من الجسم، والسمو إلى الملكوت الأعلى، والعالم الثاني عالم الناس، وهو عالمنا الحاضر معشر الآدميين، والنفس تعود إليه بالحلول في جسم إنساني آخر لتكتسب عمل خير، ولتجتنب عمل شر، إذا كانت أعمالها في الجسم الأول لا نرفعها إلى مراتب التقديس في أعلى عليين، ولا تنزل بها إلى أسفل سافلين في العالم الثالث وهو عالم جهنم، وهذا العالم يكون لمرتكبي الخطايا الواقعين في الذنوب، وليس هناك جهنم واحدة، بل لكل أصحاب ذنب جهنم خاصة بهم، فالمدعون على غيرهم حقوقاً كاذبة وشهود الزور لهم جهنم خاصة بهم، وسافك الدم وغاصب حقوق الناس والمغير عليهم وقاتل البقر لهم جهنم خاصة بهم،...، والذي يرد قول أستاذه ولا يرضاه، ويستخف بالناس ويستهين بالكتب المقدسة أو يكتسب بها في الأسواق لهم أيضاً جهنم خاصة، وهكذا لكل صنف من الآثمين جهنم بمقدار يتناسب مع ذنبهم، ومقدار ما فيهم من فسوق عن الدين وخروج من حظيرته.

ثم هل جهنم دائمة وكذلك الجنة؟ منهم من يرى أن الجنة نزلها دائم، وأن الجحيم كذلك، وأنها للجنة أبداً أو الجحيم أبداً، على مقدار ما قدم الشخص من عمل، فإن كان العمل في الحياة لا يرفع إلى الجنة ولا ينزل إلى الجحيم أعيدت الروح إلى جسم آخر، لتعمل ما يعليها أو يرديها.

ومنهم من يرى أن طريق الاكتساب هي الإنسانية وحدها، وأن التردد فيها مكافأة قاصرة عن درجة الثواب والعقاب الأخروي، أما الجنة فإنها في علوها تكون النعيم الذي يستحقه من قدم عملاً حسناً، ويكون البقاء فيها إلى أمد محدود، وإذا كان العمل الإنساني إثماً وخطيئة تردت روح الشخص في الحيوان والنبات وعقاباً لها على ما اجترحت من سيئا وقدمت من خطايا، وبقيت في ذلك أبداً حتى تتطهر مما اجترحت، وليست جهنم إلا هذا التردي عند هؤلاء، فالجنة والجحيم ليستا أبديتين عند هؤلاء، بل هما مؤقتان بهذا التأقيت بعدها تصعد الروح درجة إلى العالم العلوي أو تنزل إلى المرتبة الإنسانية.

وكلا الرأيين يسير على مناهج تناسخ الأرواح، وإن اختلفت أنظارهم فيه، ومهما يكن من خلاف في هذا المقام فالمتفق عليه أن البعث في العالم الأخرى إنما هو للأرواح لا للأجساد. فالروح إما في روح أو ريحان، وإما في شقوة وجحيم عل نحو ما بينا. [١]

---

(١) الشيخ: محمد أبو زهرة: الديانات القديمة ، ص٤٩، ٥٠.

سادساً: الأخلاق عند البراهمة:

لقد كان لدى الهند القديمة ولا تزال أخلاق تقوم على تحليل الواقع الإنساني ، وذلك بالتعرف على أشكال المعاناة الإنسانية وتحديد أسباب المعاناة ووضع علاج لهذه المعاناة. وقد تم الربط في هذه الأخلاق الهندية بين الجانبين التأملي والعملي. [١]

فإذا كان ما يطمح فيه البرهمي هو الانطلاق والاندماج في برهما كما قلنا؛ فدستور العقل الهندي للوصول إلى هذه الغاية كان دائماً الزيادة المفرطة بالصوم وأرق الليل وتعذيب النفس[٢]، كما كان بأن يعيش أسير الحرمان، ويحمَّل نفسه ألوان البلاء، وبأن يبدو دائماً كثير الهموم والخوف والتشاؤم، وهو لا يتمنى الموت، لأن الموت ينقله إلى دورة جديدة من دورات حياته، بل يرجو لنفسه الفناء في برهما.

ومن أجل ذلك حفلت حياة كثير من الهنود بالبؤس، ومحاربة الملاذ، والسلبية، والتسول، وتعذيب النفس. [٣]

فقد عنيت العبادات الهندية البرهمية بالكيفية التي تحقق خلاص الروح وانطلاقها. فكان الحرص على اعتزال الحياة وعلى الزهد في الدنيا كما كان الحرص على السلوك الفاضل الذي يمثل في جملته عشرة دعائم أساسية هي الوصايا العشر التالية، مرعاة الكائن الإلهي، ومقابلة الإساءة بالإحسان والقناعة والاستقامة والطهارة، وكبح جماح الحواس، ودراسة الفيدا، والصبر والتصدق، واجتناب الغضب.

بالإضافة إلى اجتناب الرذائل التالية: وهى الكذب، وشهادة الزور، وسفك الدم بغير حق، والاستهزاء بالناس، وغصب أموالهم، والسرقة، وقتل البقر، والزنا، وجماع المرأة في الأيام المعظمة، وإتيان البهائم، والإغضاء على فاحشة الزوجة طمعاً في منفعة، والاحتيال، والغدر، وعقوق الآباء والأجداد والشح والبخل.

ويبدو أن الأخلاق البرهمية في جملتها تدعو إلى كثير من الفضائل التي يدعو إليها الدين السماوي وتنهى عن كثير مما ينهى عنه الدين السماوي من رذائل، مما يدل على أن لها أصلاً صلة بدعوة دينية قديمة ثم أصابتها يد التحريف ففرقت بين الناس ووضعت قواعد التفرقة العنصرية إلى غير ذلك من رذائل ينهى عنها الدين الصحيح. [٤]

---

(١) انظر: د. محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، ص٥٥، وانظر: د. مصطفى النشار : مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص٥٨.

(٢) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص١٨٦.

(٣) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص٦٧.

(٤) د. عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان، ص٢٠٤، ٢٠٥.

المبحث الرابع
(نقد الهندوسية)

إن الديانة الهندوسية تشمل طرائق دينية كثيرة منفصلة بعضها عن بعض، وهى ذات معان متعددة مختلفة. ويمكن تلخيصها فيما يلي:

"يُحسب الهندوسي متى ولد في طبقة من الطبقات المعروفة، وحافظ على تقاليدها وقواعدها، ولو أن كثيرين من المثقفين يعتدون على هذه القواعد الوضعية ويتملصون منها. ويؤمن الهندوسي بنظام الطبقات، ويحترم أسفاره المقدسة (Vedas) ويوقر البراهمة. ثم يحسب البقرة مقدسة، وتتسلط على عقله معتقدات تناسخ الأرواح، وانطلاق النفس أخيراً من قيود هذا التجوال، وآثار أعماله صالحة كانت أو شريرة، ثم يميل به الرأى إلى مذهب الحلول الإلهي في الطبيعة..، وللهندوسية أوضاع شتى تتفاوت بين فلسفة الحلول الإلهي في الطبيعة، ثم تأخذ في الانحدار حتى تصل إلى عبادة الأرواح الشريرة. ومن الصعب جداً التمييز بين هذه الأوضاع المتفاوتة.

وقد دارت مكاتبات بين عالم هندي وزعيم مسيحي عن الدين. وهذه ترجمة رسالة بعث بها العالم الهندي يصف فيها الهندوسية، فيقول: " تسألني أن أقدم لك وصفاً للهندوسية وأخشى أني سأخيب أملك فِيّ. فالهندوسية ليست ديناً واحداً، ولا عقيدة واحدة، ولا إيماناً واحداً. إنها خليط من كل الأديان، وكل العقائد، التي اكتسحت البلاد مدى أجيال التاريخ. فضلاً عن هذا فإن الهندوسية تشمل كل الأطوار التي مرت بها الغرائز الدينية والأفكار الفلسفية، وتطورت وتقدمت. وليس هذا كل ما في الأمر، فالهندوسية ليست مقتصرة على الدين بالمعنى الضيق الذي نفهمه من الدين، وذلك لأنها آوت تحت جناحها كل الممارسات والطقوس الدينية، والاجتماعية، التي عرفها الجنس أو الأجناس الهندية.

ولا تحسبني أني مغرق فيما أقول، أو أني أجنح إلى المبالغة والمغالاة. فتعدد الآلهة، والوحدانية، ومذهب حلول الله في الكون، وإنكار وجود الله ـ هذه كلها قد أينعت وازدهرت تحت ظلال الهندوسية وباسمها، وما تزال أوضاعها قائمة في الهندوسية. وعبادة الشياطين، وعبادة الأبطال، وعبادة الأسلاف، وعبادة الأشياء الحية والجمادات، وعبادة القوى الطبيعية، وعبادة الله ـ هذه العبادات كلها نسجت في لحمة الهندوسية وسداها، وهى تقدم غذاء لكل الأذواق والمشارب، ولكل مراتب الحياة، وكل أطوار الترقي. هنا دمامة الهندوسية وجمالها، وضعفها وقوتها. إنها تشمل أرقى وأطهر أوضاع العبادات، وأدنى وأحط العبادات. إنها تحتضن أرقى
الآراء الفلسفية، وأسخف وأحقر المذاهب العقلية الدينية." (١)

هذه هي رسالة العالم الهندي عن الهندوسية تصورها أبلغ وأصدق تصوير. جمع ضخم من المتناقضات الدينية والعقلية والروحية والاجتماعية نجمعها ديانة واحدة.

"إن دراسة الهندوسية تبرزها معقدة غير معقولة، تهتم بالخرافات، وتهبط في مستواها متأثرة بالسحر وبالألفاظ الجوفاء، وهذا مأخذ يؤخذ على الهندوسية، ويؤخذ على الهندوسية كذلك السلبية العميقة، والتسامح الذي يصل إلى درجة الرضا بالضيم، وربما عُدَّ فضيلة ولكن المبالغة فيه تنقله إلى محيط الرذائل.

---

(١) سعيد حبيب: أديان العالم، ص٨٧، ٨٨.

ومن العادات المقيتة في الهندوسية التبكير في الزواج، فقد كان الأطفال يعقد لهم بالزواج وهم يحبون، وإذا مات الولد . وكثيراً ما كان يموت الصبيان . ترملت زوجته وأمضت حياتها أرملة حزينة عليه، وكثيراً ما كانت الزوجة تلقي بنفسها في النار لتحرق نفسها بنفس النار التي أُشعِلت ليحرق بها جثمان زوجها الميت.

والهندي يفضل الانفراد والأنانية، والفلسفة في الهندوسية تدريب روحي، وهى تتطلب من الشخص أن يهذب نفسه وما حوله أكثر من أن تتطلب منه أن يفكر، فالعلاقة بين الفيلسوف وبين العالم ليست إلا علاقة سحر وافتنان.

والهندوسية دين غموض وخفاء، والصدق أهم معالم الهندوسية على اختلاف شُعبها، والزهد والحرمان طريق الهندوسية المفتوح للجميع كوسيلة للنقاء، والهندوسية دين الحكمة، ويرى بعض الباحثين أن اتصال الهندوسية بالحكمة أكثر من اتصالها بالروح. (١)

كما أن تقسيم الناس طبقات في الهندوسية يخالف الشريعة الإسلامية، ويشير البيروني إلى هذا النقد بقوله: "وللهند في أيامنا من – أي تقسيم الناس إلى طبقات – أوفر الحظوظ، حتى أن مخالفتنا إياهم وتسويتنا بين الكافة إلا بالتقوى، أعظم الحوائل بينهم وبين الإسلام"(٢). أي أن سير المسلمين على مبدأ أن الناس سواسية لا فضل لأحدهم على الآخر إلا بالتقوى كان من أعظم الحوائل بين الهنود والدخول في الإسلام لشدة تمسكهم بالتفرقة العنصرية"(٣).

---

(١) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٠١، ١٠٢.
(٢) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص٧١.
(٣) انظر: د. علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص١٧٥.

الفصل الثانـي: (الجينية، ومعتقداتها)

ويتضمن مبحثان:

- المبحث الأول: التعريف بالجينية، ومؤسسها.
- المبحث الثاني: العقائد الجينية، ونقدها.

المبحث الأول
(التعريف بالجينية، ومؤسسها)

لقد انبثقت عن البرهمانية الهندوسية ديانتان أخريتان هامتان هما الجينية والبوذية. وظهرتا كحركتين مضادتين للبرهمية خاصة فيما يتعلق بنظامها الطبقي وتفرقتها العنصرية، فقد حول هذا النظام طبقة البرهمانيين إلى طبقة مستبدة ظالمة عانى من استبدادها وظلمها الهنود عامة والشودرا خاصة مما أدى إلى ظهور هاتين الحركتين في وجه الهندوسية.

أولاً: مؤسس الجينية:

مؤسسها هو (مهافيرا) أو (مهاويرا)الذي عاش في الهند حوالي منتصف القرن السادس قبل الميلاد والذي يعتبر معاصراً لبوذا مؤسس البوذية، فهى نسبت إلى الجيناس؛ أى "المنتصرون" وهم الأبطال القديسون الذين يرشدون الناس إلى طريق الخلاص. [١].

وقد خرج (مهاويرا) من الطبقة الثانية طبقة الكاشتريا بثورة تصحيحية يرفض فيها هذا الظلم الطبقي الذي كان يعاني منه المجتمع الهندي رافضاً لظلم البرهمانيين واستغلالهم للعامة من الشعب الهندي.

يقول الدكتور/ أحمد شلبي:" وينحدر مهاويرا من أسرة من طبقة الكاشتريا التي تسيطر على شئون السياسة والحرب ، وأحس باستبداد وظلم البرهمانيين للشعب الهندي عامة ولطبقة الشودرا.

وكان ميالاً إلى رفض الترف والملاذ المتوفرة لأسرته راغباً في الرهبنة والتبتل والزهد إلا أن مكانة أسرته لم تسمح له بالتعمق في الرهبنة والخوض في أسرارها التي احتكرها البرهمانيين.

فكان يغرق في المراقبة إلى حد يجعله لا يحس بنفسه، ولا يشعر بشئ مما حوله، وذهب يتجول في البلاد، حتى تهيأت له المكانة التي يستطيع أن يبدأ بها دعوته، فبدأ بأسرته وأهل مدينته الذين استجابوا لدعوته، وأخذت دعوته تنمو بين الملوك والأمراء والقواد الذين رأوا في هذه الدعوة تعبيراً عما يجول بنفوسهم من رغبة في الثورة على البرهمانيين.

وظلت دعوته تواصل نجاحها حتى قضى نحبه سنة ٥٢٧ ق. م. وحيداً في خلوته. ويقال بأن مهاويرا كان آخر أربع وعشرين داع للجينية وأن الجينية مذهب قديم جداً"[٢]

"وقد لاح للمجموعة الصغيرة من أتباع المتجول العاري (مهافيرا)، تدريجياً، الاعتقاد بأن أستاذهم لم يكن سوى آخر أولئك الـ (جيناس) وبناء على ذلك أطلقوا عليه الاسم الجديد اسم (مهافيرا) الذي يعني (البطل العظيم). أما عن أتباع هذا الزعيم الجديد فكانوا

---

(١) د. محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، ص٩٦.

(٢) انظر: د. أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١٠٦. ١١٠.

يسمون أنفسهم باسم الجينز Jains أو (عبدة البطل). وبالرغم من تقشفه في حياته، فقد عاش (مهافيرا)حتى سن الثانية والسبعين. وعند وفاته كان هناك نحو ١٤,٠٠٠ من الجينز، شكل بعض منهم مجموعات رهبان وراهبات،...، والمذهب الجيني لا يزال يعتنقه ما يقرب من مليون ونصف المليون من الاتباع"[١].

ثانياً: التعريف بالجينية:

يقول الدكتور/ أحمد شلبي في تعريف الجينية؛ حكاية عن أحد فلاسفة الهنود: " الجينية حركة عقلية متحررة مطبوعة بطابع الذهن الهندوسي العام، أسس بنيانها على الخوف من تكرار المولد، والهروب من الحياة اتقاء شائماتها، منشؤها الزهد في خير الحياة فزعاً من أضرارها، عمادها الرياضة الشاقة والمراقبات المتعبة، ومعوَّلها الجمود للملذات والمؤلمات، وسبيلها التقشف والتشدد في العيش، وطريقها الرهبانية ولكن غير رهبانية البرهمية، وقد داوى الجينيون الميول والعواطف بإفنائها ووصلوا في ذلك إلى إخماد شعلة بأيديهم، وافتقدوا النجاة في وجود من غير فعليةٍ، وسرور من غير انبعاث"[٢]

المبحث الثاني

(العقائد الجينية)

أولاً: الألوهية في الديانة الجينية:

سبق أن ذكرنا أن الجينية كانت نوعاً من المقاومة للهندوسية وثورة على سلطان البراهمة، ومن هنا لم يعترف (مهاويرا) بالآلهة، فالاعتراف بالآلهة قد يخلق من جديد طبقة البراهمة أو كهنة يكونون صلة بين الناس والآلهة، وقرر أنه لا يوجد روح أكبر أو خالق أعظم لهذا الكون، ومن هنا سمى هذا الدين دين إلحاد، واتجهت الجينية إلى الاعتقاد بأن كل موجود إنساناً كان أو حيواناً أو نباتاً أو جماداً يتركب من جسم وروح، وأن كل روح من هذه الأرواح خالدة مستقلة يجري عليها التناسخ الذي اتفقت فيه الجينية مع الهندوسية.[٣]

وهى ليست ديانة تأليهية بقدر كونها ديانة أخلاقية تدعو إلى اللا عنف والزهد في مطالب الحياة الدنيوية. إن الجينية تقوم على مسلمة مفادها أن لا شئ قابل للتدمير؛ وذلك لأنه لا شئ يخلق من لاشئ. ولقد أنكرت الجينية بوجه عام سلطة كتب الفيدا؛ ومن ثمّ آلهة الفيدا حيث اعتبر أتباع الجينية أن الوثوق في قوة الآلهة مثل: إله السماء، إله العواصف، إله الرعد".. إلخ مسألة وهمية. إنهم حاولوا البحث عن الحقيقة وجوهر الأشياء بعيداً عن الآلهة. إن الآلهة في الجينية تخضع لقانون الكارما والتجسيد في أشكال مختلفة من الوجود؛ ولذلك فهى ليست بذات تأثير في أحداث العالم أو في تحقيق الخلاص. ورغم اعتراف الجينية بوجود هذه الآلهة منعدمة التأثير، فهم - وكما أشرنا فيما سبق - لا يعتقدون في وجود إله أزلي خالق ومدبر للعالم، فالكون يسير حسب القوانين الطبيعية والأخلاقية الموجودة فيه.[٤]

---

(١) أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) د. أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١١٠.

(٣) د. أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١١١.

(٤) د. محمد خليفة: تاريخ الأديان، ص٥٥، وانظر: د. مصطفى النشار : مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص٥٨.

فالإلحاد في الجينية كان واضحاً، يقول (توملين): "ولما كان (مهافيرا) يشارك أسرته الاعتقاد بأن الفيداس لم تكن كلمة الإله، لذا كان واحداً من أوائل الناس على ظهر البسيطة يعلن، إسمياً، عن عقيدة بدون هدف. وفي رأيه، أن البحث عن المعرفة المطلقة للبرهمان، كما أن البحث عن اتحاد مطلق مع الكائن السرمدي، لا طائل تحته، ولم يخلق الكون ولم يبدأه إله، إذ كان وجوده ذاتياً وكان كذلك دائماً. وإذا استبعدنا زعم الناس بأنهم يعرفون الحقيقة النهائية، فإن نفس محدويتهم تجعل هذا الأمر مستحيلاً. وتماماً مثلما قد يظن ستة من العميان فيلاً واحداً ستة أشياء مختلفة تمام الاختلاف بلمسهم أجزاء مختلفة من جسده، فكذلك الأفراد من الناس، بتفكرهم في خبرتهم الذاتية البسيطة يصلون حتماً إلى نتائج مختلفة عن طبيعة العالم. وتتكشف الحقيقة، في الواقع، للناس، ولكن فقط عن طريق الجيناس الذين يدرك المؤمن وجودهم، وفي التحرر من قيود (الكارما) والولادة الثانية، يفوز هؤلاء الجيناس لجانب الصدق في كل جيل بأقلية من القديسين".[١]

كما اعتقدت الجينية أيضاً بأنه لا يوجد إله مستقل عن العالم له سمات خاصة به، حيث قالوا بأزلية الكون، بمعنى أن الكون لما لم تكن له بداية، فلن تطرأ عليه نهاية، يقول "فيكتور": "ذهب الجينيون إلى أنه من الصعب التسليم بوجود إله خالق مستقل يمكن القول بأنه خلق الطبيعة، أو يمكن التعرف عليه بعيداً عن المظاهر الطبيعية، ومن ثم رفضوا الإله المجرد وتمسكوا بالإله الطبيعي".[٢]

ولذا صعب عليهم الاعتراف بإله خالق للطبيعة مستقل عنها، يقول (ول ديورانت): " لقد ذهب الجينيون إلى أنه ليس من الضروري أن نفرض وجود خالق أو سبب أول، فكل طفل يستطيع أن يفند مثل هذا الفرض بقوله: إن الخالق الذي لم يُخلق أو السبب الذي لم يسبقه سبب لا يقل صعوبة عن الفهم وعن افتراض عالم لم تسبقه أسباب، ولم يخلقه خالق ، وأنه لأقرب إلى المنطق السليم أن نعتقد أن الكون كان موجوداً منذ الأزل، وأن تغيراته وأطواره التي لا نهاية لها ترجع إلى قوى كامنة في الطبيعة، من أن تعزو هذا كله إلى صناعة إله".[٣]

غير أن العقل البشري يميل إلى الاعتراف بإله، ويحتاج الإلحاد إلى أدلة أكثر من الأدلة التي يحتاجها إثبات الإله، ومن هنا وُجد فراغ كبير في الجينية بسبب عدم اعتراف مهاويرا بإله يُكْمِل به صورة الدين الذي دعا إليه، وكان من نتيجة ذلك أن اعتبره أتباعه إلَهاً؛ بل عدوا الجيناوات الأربعة والعشرين آلهة لهم، ولعلهم بذلك كانوا متأثرين بالفكر الهندي الذي يميل في الأكثر إلى تعدد الآلهة.

وعدم الاعتراف بالإله استتبع عند الجينيين اتجاهات مهمة سلبية بالعقائد، فهم لا يقولون بالصلاة، ولا بتقديم القرابين، ولا يعترفون بالطبقات، ولا بما تدعيه الطبقة العليا في النظام الهندوسي وهى طبقة البراهمة من امتيازات ومزايا. ولكنّ خُلُقَ المسالمة قد دفع الجينيين إلى الاعتراف بآلهة الهندوس، كما دعاهم أيضاً إلى الاعتراف بالبراهمة،

---

(١) أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٠٧.

(٢) إدوارد فيكتور: المعتقدات الدينية الكبرى في الهند القديمة، ترجمة: صبري صادق، ص٢٧٥

(٣) ول ديورانت: قصة الحضارة (الهند وجيرانها)، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، دار الجيل ـ بيروت، ج٣، ص٥٩.

وأن من الواجب احترامهم المطلق، وليس معنى هذا وجود طبقة براهمة في الجينية. بل المقصود احترام براهمة الهندوس كطائفة لها مكانتها في الدين الهندوسي، أما الطبقات في الجينية فلم تتعد ما وضعه "بارسوانات" من تقسيم الجينيين إلى خاصة وهم الرهبان وعامة وهم من يؤيدون النظام من غير الرهبان، ولم تجعل الجينية للرهبان امتيازات كما فعلت الهندوسية، بل إن الجينية جعلت الرهبنة مشقة وتضحية وتكليفاً.[(١)]

نقد الألوهية في الديانة الجينية:

ولكن مسألة تأليه الطبيعة التي كانت سائدة في الفكر الهندي ، هى تعتمد على اعتقادهم بأزلية الكون، إذ مادام الكون ليس له بداية إذن فلا إله له غيره.

وهى فكرة خاطئة تعتمد على مقدمات فاسدة ، إذ كيف يكون الكون مخلوقاً وخالقاً في آن واحد، بالإضافة إلى ذلك فإن العلم الحديث قد أثبت أن لهذا الكون بداية؛ منها بدأ وجود هذا الكون، مما يثبت حدوثه لحدوث المادة التي خلق منها، وهذا بالطبع يثبت أن له نهاية أيضاً يوماً ما، فكل ما له بداية قطعاً له نهاية.

فيذهب الدكتور "دونالد روبرت كار" إلى أن العلم الحديث قد توصل إلى إثبات بداية للكون مما يدل على أن الكون ليس أزلياً : فيقول "إن العلماء تمكنوا عن طريق استخدام العلاقات الإشعاعية أن يصلوا إلى نتيجة وهى أن الكون له بداية وليس أزلياً، وقد نشأ منذ حوالي خمسة بلايين سنة، واستندوا على أنه لو كان أزلياً لما بقيت نته أى عناصر إشعاعية." [(٢)]

وسوف أقوم بنقد الفكر الإلحادي في نهاية هذا البحث بشكل أوسع.

ثانياً: الكارما في الجينية:

سبق أن شرحنا الكارما والتناسخ عند الهندوس، وقد قلنا إن أديان الهند تسير غالباً في فلك الهندوسية، ومن هنا قالت الجينية بالكارما والتناسخ، ولكن الجينية لم تعتقد ما اعتقده الهندوس من أن الكارما أمر اعتباري يحقق قانون الجزاء الذي يحمِّل الإنسان تبعة أعماله، ويجزيه عليها عن طريق تناسخ الأرواح، بل قالت الجينية بأن الكارما كائن مادي يخالط الروح كأنه يمسك بتلابيبها أو يحيط بها كما تحيط الشرنقة بالفراشة، ولا سبيل لتحرير الروح من ربقة هذا الكائن إلا شدة التقشف والحرمان من الملذات في كل مرحلة من مراحل الحياة، فهذه وحدها هى وسيلة تحرير الروح وحياتها حياة أبدية حرة، وفي ذلك تقول النصوص الجينية المقدسة" كما تتحد الحرارة بالحديد، وكما يمتزج الماء باللبن، كذلك يتحد الكارما بالروح، وبذلك تصير الروح أسيرة في يد الكارما".

وللوصول إلى تخليص الروح من الكارما يظل الإنسان يولد ويموت حتى تطهر نفسه وتنتهي رغباته، وإذ ذاك تقف دائرة عمله ومعها حياته المادية فيبقى روحاً خالداً في نعيم خالد، وخلود الروح في النعيم بعد تخلصها من المادة يسمى عند الجينيين "النجاة"، وهو ما يعادل الانطلاق في الهندوسية والنرفانا في البوذية.[(٣)]

بالإضافة إلى ذلك فإن الجينيين يؤمنون بالانتحار للتخلص من عناء الحياة، لأن الحياة عندهم كلها عناء.

---

(١) انظر: د. أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١١٢.

(٢) الله يتجلى في عصر العلم: تأليف: نخبة من العلماء الأمريكيين، ترجمة الدمرداش سرحان، ص٨٧، دار إحياء الكتب العربية، عيس البابي الحلبي.

(٣) انظر: د. أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١١٢، ١١٣.

ثالثاً: الكتب المقدسة لدى الجينيين:

المصادر المقدسة لدى الجينيين هى خطب مهاويرا ووصاياه ثم الخطب والوصايا المنسوبة للمريدين والعرفاء والرهبان والنساك الجينيين، وقد انتقل هذا التراث المقدس من جيل إلى خيل عن طريق المشافهة، ثم خيف ضياع هذا التراث أو ضياع بعضه أو اختلاطه بغيره فاتجهت النية إلى جمعه وكتابته، واجتمع لذلك زعماء الجينية في القرن الرابع قبل الميلاد في مدينة "باطلي بترا" وتدارسوا هذا الأمر وجمعوا بعض هذا التراث في عدة أسفار، ولكنهم اختلفوا بعضهم مع بعض في بعض المصادر، كما لم ينجحوا في جمع الناس حول ما تفقوا عليه، ولذلك تأجلت كتابة القانون الجيني حتى سنة ٥٧م فدونوا آنذاك ما استطاعوا الحصول عليه بعد أن فقد كثير من التراث بوفاة الحفاظ، وفي القرن الخامس الميلادي عقدوا مجلساً آخر بمدينة "ولابهي" حيث تقرر الأى الأخير حول التراث الجيني المقدس.

أما لغة هذا التراث فكانت اللغة المسماة " أردها مجدى" فلما اتجهت النية إلى حفظه وتدوينه اختيرت اللغة السنسكريتية لهذا الغرض، وكانت لغة" أردها مجدى" هي لغة هذا التراث قبل الميلاد، أما اللغة السنسكريتية فقد حلَّت محلها في القرون الميلادية الأولى.(١)

وهذا نفس ما ذكره الدكتور محمد غلاب عن هذه المصادر المقدسة في الديانة الجينية، تقريباً.(٢)

وهذه الكتب المقدسة أو الوصايا المقدسة قسمها الجينيون إلى ثلاثة أقسام، وأطلقوا على كل قسم من هذه الأقسام اسم الياقوتة، وهى كالآتي:

<u>الياقوتة الأولى:</u> وهى تمثل الاعتقاد الصحيح عند "مهافيرا"، وهو عبارة عن الاعتقاد بالمبشرين الجينيين الأربع والعشرين، والذي يمثل مهافيرا آخرهم.

<u>الياقوتة الثانية</u>: وهى تمثل المعرفة الحقيقية عند "مهافيرا" وتتحقق هذه المعرفة عن طريق صفاء الروح وقوة البصيرة.

<u>الياقوتة الثالثة</u>: وتمثل السلوك السليم، ويتحقق هذا بالتحلي بالأخلاق التي دعا إليها مهافيرا.

وأخيراً تعتبر هذه المواعظ والخطب التي تركها "مهافيرا" ذات تأثير فعال بالنسبة للعقلية الهندية؛ لأنها تناولت العقائد كما تناولت الآراء الفلسفية للجينية، وبالتالي يعول الكثيرون عليها في المرتبة الأولى، ويعتبرونها الأصل وما بعده مترتب عليه، وتتميز هذه التعاليم بأنها اتخذت لنفسها طريقاً وسطاً بين الهندوسية والبوذية، فأقرت بمبدأين من أكثر المبادئ شيوعاً فى الهند، هما مبدأ الزهد والتقشف إلى أقصى حد، ومبدأ الامتناع عن إلحاق الأذى بأى كائن حي" (٣)

واليواقيت الثلاثة مرتبطة بعضها ببعض، وإذا اكتملت في إنسان فإنه يجد لذة لا تعدلها لذة وسعادة ليس مثلها سعادة.

---

(١) انظر:د. أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١١٧، ١١٨.

(٢) د. محمد غلاب: الفلسفة الشرقية، ص١١٦.

(٣) د. إمام عبد الفتاح، مترجم كتاب المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تأليف: جفري بارندر، ص٢٢١، وأيضاً: د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١١٨، ١١٩.

هذه هى الديانة الجينية وعقائدها وأهم ما وجه إليها من نقد يسلبها من أن تكون ديانة سليمة تتفق مع الفطرة السوية أو تتفق مع المنطق السليم.

الفصل الثالث
البوذية، ومعتقداتها

وفيه عدة مباحث:

- المبحث الأول: مؤسسها حياته وأخلاقه.
- المبحث الثاني: الإله والنفس عند بوذا.
- المبحث الثالث: فلسفة البوذية هى طريق الخلاص والنجاة
- المبحث الرابع: نقد عقائد الهند.

تمهيد

نشأت الديانة البوذية بالهند كما نشأت فيها البرهمية والجينية، والبوذية والجينية كما سبق أن ذكرنا نشأتا كرد فعل لما كان في البرهمية من تجاوزات ، وإزالة لما أحدثته البرهمية من تفريق بين الناس يتوارث بينهم خلفاً عن سلف، فكانتا بمثابة حركة إصلاح للبرهمية.

وكما يقول أحد الباحثين في تاريخ الأديان: "إن البوذية هي إحدى الديانات الهندية الكبرى مثل الجينية تمثلان حركة إصلاح ديني وفلسفي للهندوسية، ثم أصبحتا ديانتين مستقلتين، فهما إذن تعتبران فلسفتين للدين نقديتين قامتا على نقد الهندوسية؛ ومن ثم إصلاحها والخروج عليها وتأسيس ديانات أخرى تعتبر تطويراً لها وتعديلاً لمسارها"[(١)]

يقول (ول ديورانت) عن البوذية والجينية أنهما ظهرتا رد فعل، وأسستا للإلحاد: "فالجانتية والبوذية، لو أنهما مترعتان في ثناياهما بلون من الإلحاد الكثيب، الذي ساد ذلك العصر بعد أن زالت عن عينيه غشاوة الأحلام وأوهامها؛ إلا أنهما في الوقت نفسه كانتا بمثابة رد فعل من جانب الدين في مقاومته لمذاهب اللذة التي أخذت بها طبقة من الناس حررت نفسها ونعمت في حياتها بالفراغ"[(٢)].

لكن يلاحظ على الديانة البوذية ملاحظة هامة وهى: أنه على الرغم من أن نشأتها كانت في الهند إلا أن أكثر معتنقيها في الصين واليابان. لذا يقدر أتباعها بما يقرب من خمسمائة مليون من الأنفس البشرية على خلاف بين العلماء حول تقدير عددهم.[(٣)]

المبحث الأول
(مؤسسها، حياته، وأخلاقه)

من الحقائق المقررة أن شخصاً هو الذي أسس البوذية، ولقد حاول بعض العلماء إحاطته بأسطورة، شأن كثير من شخصيات التاريخ الغارقة في القدم، ولكن الدليل على وجود هذا الشخص جلي لا غموض فيه، ولئن تعذر علينا التمييز بين ما هو حق وما هو أسطوري في تاريخ حياته، فإن الوقائع الأصلية ثابتة مؤكدة، والمعروف أن مؤسس هذا الدين قد ولد في أواخر القرن السادس أو أوائل القرن الخامس قبل المسيح (٥٦٣

---

(١) انظر: د. محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان، ١٢٨ وانظر: د. مصطفى النشار: مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص٥٩ .

(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة، الهند وجيرانها، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، ج٣، ص٦٣، ٦٤.

(٣) انظر: الشيخ محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص٥٤. وانظر أيضاً: سعيد حبيب : أديان العالم، ص٩٢.

. ٤٨٣ق.م) في مدينة صغيرة تقع بين مدينة بنارس وجبال الهملايا شمال نهر الكنج، وكان أبوه (راجا) زعيم قبيلته، وأطلق على أسرته لقب "غوتاما"، واسمه الشخصي (سدهاثار)، أما كلمة (بوذا) ومعناها (المستنير) فليست اسمه الشخصي، بل هي اللقب الذي خُلع عليه، ولعل (غوتاما) أكثر الألقاب ذيوعاً، وهو اللقب الذي نطلقه عليه في بحثنا.(١)

"كما أن مولده هو مولد المنقذ العليم بكل الأمور أو البوذا (المبارك) أو (المتنور) الذي كانت رسالته هي خلاص العالم"(٢).

ويوجد الكثير من الأساطير حول ولادة البوذا، من بين هذه الأساطير التي تبلغ به درجة الألوهية عندهم، "ما روي أن البوذا الصغير عندما ولد اتجه بنظره إلى الشرق واستعرض الكون كله كما لو كان منبسطاً أمامه أشبه بـ "ساحة ضخمة كمكشوفة"..، وجه أنظاره في دقة ورزانة، إلى كل اتجاه لغرض يبدو أنه كان يريد أن يتأكد هل كان هناك أي فرد في العالم يمكن أن يكون صنواً له، ولما لم يجد منافساً له، خطا سبع خطوات واسعة وأعلن عن نفسه في صوت نبيل إنه إله الخلق"(٣).

* حياته:

"بوذا الذي كان اسمه الشخصي هو سيدهاتّا (سدهارتا في السنسكريتية) واسم عائلته (غوتاما) عاش في شمالي الهند في القرن السادس ق.م. أبوه (سودهودانا كان يحكم مملكة (ساكيا) في نيبال الحالية. وأمه هي الملكة (مايا). وبحسب العادة في عصره تزوج صغير السن جداً في السادسة عشرة من عمره من أميرة صغيرة اسمها (ياسودهارا)، عاش في قصره محروماً من كل ترف وضع تحت يصرفه. ولكنه عزم فجأة بعد أن واجهته حقيقة الحياة وآلام البشرية أن يجد الحل للخروج من هذا الألو العالمي. وفي سن التاسعة والعشرين، بعد قليل من ولادة ابنه الوحيد (راهولا)، هجر مملكته وأصبح ناسكاً يبحث عن هذا الحل. خلال ستة أعوام هام الناسك (غوتاما) في وادي الغانج يلتقي بالمعلمين الدينيين المشهورين، يدرس مناهجهم وطرائقهم ويُخضع نفسه لممارسات زهد عنيفة قاسية. لم تشبع حاجته هذه المناهج والطرائق، فتخلى إذن عن كل الأديان التقليدية وطرائقها وتابع مسيرته إلى الأمام. وهكذا في إحدى الأمسيات، وهو يجلس تحت شجرة (عرفت منذ ذلك الوقت بشجرة الحكمة)، على شاطئ نهر نيراتجارا (قرب غايا في بيهار الحالية)، وكان له من العمر خمسة وثلاثين عاماً، وأدركت غوتاما اليقظة، ومنذئذ عُرف باسم بوذا "اليقظ". بعد يقظته ألقى غوتاما بوذا أولى مواعظه على فريق من خمسة نساك هم رفاقه الأوائل في حديقة الغزلان في إيزايباتانا قرب كل الطبقات من رجال ونساء – ملوكاً وفلاحين وبراهمانيين ومن خارج الطبقات، أصحاب الأموال وشحاذين ومتدينين دون أن يقوم بأصغر تمييز بينهم. لم يكن يعترف بالفروق الطبقية أو الزمر الاجتماعية، والطريق الذي بشر به كان مفتوحاً أمام كل الرجال

---

(١) سعيد حبيب: أديان العالم، ص٩٢، ٩٣.
(٢) أ. ف . تomلين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٠٢، ٢١٣.
(٣) المرجع السابق ص٢٠٢، ٢١٥.

والنساء المستعدين لفهمه واتباعه. في سن الثمانين توفي بوذا في كوسينارا (في أوتار براديش الحالية)".[١]

* أخلاقه:

كان لأخلاق (غوتاما) الشخصية أكبر الأثر في الدين الذي أسسه، وقد كانت رقة نفسه وهدوئها، ومحبته للإنسانية، ورغبته في انكار ذاته لتحفيف الآلام و الأوجاع . كانت هذه كلها أفضل العناصر في أخلاقه التي يرجع إليها أكبر الفضل في نشر تعاليمه.

وفي الكتب البوذية قصة تصلح مثلاً على كرم أخلاقه:" يروى أن فلاحاً برهمياً كان يحرث حقلاً، وإذا ببوذا يجئ إليه وفي يده وعاء يستعطي فيه. فقال له الفلاح: "أيها الناسك: عليَّ أن أحرث وأزرع لأكسب عيشي؛ فعليك أنت أيضاً أن تكافح وتعمل ثم تأكل"، فأجابه بوذا: "أيها البرهمي: أنا أحرث وأزرع وبغير هذا لا آكل"، فيقول له الفلاح: "لا أرى نيراً ولا محراثاً ولا منخساً ولا ثيراناً"، ويجيبه بوذا بعبارات شعرية قائلاً:" أنا فلاح بحق، أيها السيد، والآراء الصائبة هى البذار المثمر الذي أبذره. وتدريب النفس هو المطر الذي أسقي به، أما الحكمة فهي نيري ومحراثي، والوداعة مِيسْمي، والاهتمام بالغير محور عجلي، واليقظة منخسي...، وبتهذيب العقل والقول والفعل أُنقِّي الأرض من أعشابها الضارة، وبطريق الخلاص أنادي...، أما ثوري فهو السعي المتواصل الذي يحملني في غير ملل إلى حيث لا يصيبني حزن حتى أقرب إلى نرفانا، وهى الهدف الذي إليه أسعى، عندئذ يصبُّ الفلاح البرهمي الأرز الممزوج باللبن في وعاء من الذهب ويقدمه إلى غوتاما قائلاً:" في الحق أنت فلاح بكل معنى الكلمة، وحصاد الحق هو طعامك الشهى. اشرب هذا يا سيد هنيئاً. وبعد اليوم أنا أَطْوعُ لك من بَنَانِكَ".[٢]

يقول الشيخ محمد أبو زهرة، عن ما نسجه أتباع بوذا حول شخصية بوذا من أساطير وعما فيها من حق وما فيها من باطل: " وقد كانت كثرة هذه الأساطير والأخبار التي يعسر على العقل أن يصدقها من غير بينات قائمة، وسلطان . سبباً في أن وجد من المؤرخين من يزعم أن بوذا شخصية خرافية لا وجود لها، وأن البوذية ليست إلا مجموعة تعاليم انتحلت لها هذه الشخصية انتحالاً. ولكن الحق أن بوذا قد وُجِد حقاً وأن قبره قد قامت بجواره مسلتان، وأنه قد وصل إلى تعاليم وحقائق عن طريق التجربة والمقابلات الدقيقة بين الأمور والآراء المختلفة، وأنه كان على جانب عظيم من طيبة النفس، وحسن الخلق، ولطف المعشر، وكانت نفسه معتركاً شديداً لنضال بين نوازع الجسم وما أخذ به نفسه بالرياضة، حتى انتهى بالانتصار على لذاته انتصاراً مؤزرا. ولكن مع الاعتقاد بوجود بوذا نقول إن كل ما أحيط به من أساطير باطل لا يقوى على النظر الصحيح والفكر الثاقب.[٣]

---

(١) والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م، ص١١، ١٢.

(٢) انظر: سعيد حبيب : أديان العالم، ص٩٦ .

(٣) الإمام محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص٦٩.

المبحث الثاني

(الإله والنفس عند بوذا)

إن بوذا في مسألة الإيمان بالإله كان مراوغاً فلم يحدد هل هو مؤمن بوجود إله أم لا، وهذا ما سجله الباحثون في الأديان، ويرى أن البحث في الخلاص أفضل من البحث في وجود إله ومبدأ الكون، يقول (توملين): " كان في اعتقاده أن الإجراءات العملية للخلاص أكثر أهمية من البحث وراء أصل الحياة والشر والإله، وكلما سُئل البوذا أسئلة عن الإله، كانت إجاباته تنم عن مراوغة مبهمة، وكانت أحياناً بصراحة، إجابات غير مرضية، ففي مناسبة على سبيل المثال، سأله واحد: "سيدي، هل هناك إله؟" فلم يرد على سؤاله بجواب بل بتوجيه السؤال التالي: "هل قلتُ أنا أن هناك إلهاً؟"، وعليه رد السائل وهو في حيرة، بقوله: (إذن ليس هناك إله يا سيدي؟)، فرد البوذا على ذلك بسرعة، قائلاً: (هل قلتُ إنه ليس هناك إله؟)، مثل هذا الموقف المراوغ، موقف غير عادي بالنسبة لزعيم ديني، ويمكن إدراكه فقط لو أننا أخذنا في اعتبارنا ملاحظة كان كان مولعاً بترديدها على مسامع تلاميذه، وهو يقدم مرة أخرى الصورة المألوفة هي: (لو شبت النار في منزل، هل تتجه أولاً إلى تعقب منشأ النار أم أنك تحاول أن تخمدها؟)، وتلخص رسالة (البوذا) في بلاغة تامة. إن ما عنده فقط الجانب العملي"[(١)].

إن بوذا في مسألة الإيمان بالإله لم يحدد رأيه فيها لا بالإيجاب ولا بالسلب مما أدى إلى اختلاف الباحثين في الحكم عليه بالإلحاد أو بعدم الإلحاد.

ويذكر الدكتور أحمد شلبي تصور أصحاب الاتجاه الأول الذين يرجحون أن بوذا كان ملحداً، فيقول: " يقول العلامة كرشنن الذي كان نائب رئيس الجمهورية الهندية سنة ١٩٥٢م: إن بوذا لا يقرر العقائد ولا يؤسس مذاهب فلسفية ولا يزعم أنه جاء إلى الأرض بحكمة خصوصية ملكها من الأزل، بل يعلم بكل جلاء أنه كسب هذه الحقيقة بجهود جبارة فيما سبق له من الحياة على الأرض دهوراً وأحقاباً بتعدد المواليد، وهو يرشد أتباعه إلى نظام يضمن الرقى الأخلاقي، ولا يدعوهم إلى دين كسائر الأديان، إنه يُرِى أتباعه سبيلاً ولا يقرر عقيدة، لأنه يرى أن قبول عقيدة يصد عن البحث وراء الحق، فكثيراً ما ترفض الحقائق لأنها تخالف عقيدة تمسك بها الذين جاءت لهم هذه الحقائق.

فبوذا يؤسس دعوته على حصوله على المعرفة أو بعبارة أخرى على تجربته الروحية التي لا يمكن بيانها بالألفاظ، فدعوته حكاية عن تجربته وعن الطريق المؤدي إليها، وهو يقول إن الحق لا يُعرف بالنظريات، بل بالسير في طريقه.

وعلى هذا لم يعن بوذا بالحديث عن الإله، ولم يشغل بالكلام عنه إثباتاً أو إنكاراً، وتحاشى كل ما يتصل بالبحوث اللاهوتية وما وراء الطبيعة أو عن القضايا الدقيقة في الكون، إذ كان يرى أن خلاص الإنسان متوقف عليه هو لا على الإله، ويرى أن الإنسان صانع مصيره. ومن كلماته في ذلك: كونوا لأنفسكم جزائر قائمة بنفسها، وكونوا لأنفسكم موائل

---

(١) أ. ف. توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص ٢٢٩، ٢٣٠.

وكهوفاً، ولا تعتصموا بملاذ خارجي، ولا تَحْتَمُوا بغير أنفسكم"[١].
ويقول(والبولا راهولا) أحد البوذيين المعاصرين ومن أكبر الأساتذة المتخصصين في البوذية: "بوذا لم يكن يهتم بمناقشة مسائل ميتافيزيكية لا فائدة منها، لأنها نظرية تأملية بحتة وتخلق مشاكل وهمية. كان يعتبرها (صحراء من الآراء). ويبدو أنه بين تلاميذه من لم يكن يقدّر هذا الموقف. ولدينا مثال عن واحد من هؤلاء التلاميذ هو (مالونكيابوتا) الذي طرح على بوذا أسئلة كلاسيكية في مشاكل ميتافيزيكية وطلب منه الأجوبة.
ففي أحد الأيام نهض مالونكيابوتا بعد تأمل ما بعد الظهيرة، وذهب للقاء بوذا فحياه وجلس إلى جانبه، وقال: أيها السيد. عندما كنت وحيداً في تأملي واتتني هذه الفكرة: ثمة مشاكل من غير حل متروكة على جنب ومنبوذة من صاحب الغبطة. هذه المشاكل هي: هل العالم خالد أو هو غير خالد؟ هل للعالم نهاية أو أنه لا نهاية له؟ والنفس هل هي الجسد نفسه أو أن النفس شئ والجسد شئ آخر؟ التاثاغاتا هل هي موجودة بعد الموت أو أنها غير موجودة بعد الموت؟... هذه المشاكل لم يشرحها لي صاحب الغبطة،...، فرد عليه قائلاً: "هل قلت لك يا مالونكيابوتا قط: (تعال وعش حياة نقية تحت إشرافي وسأشرح لك هذه الأسئلة؟ قال: كلا أيها السيد"[٢].
وعندئذ شرح بوذا (لمالونكيابوتا) أن الحياة التقية لا ترتبط بهذه الآراء. ومهما كان الرأي الذي يمكن الحصول عليه عن هذه المشاكل، فهناك الولادة والشيخوخة والعجز والموت والتعاسة والنحيب والألم والتعب والعوز. تلك الأمور التي أُعلنُ توقفها (أي النيرفانا) في هذه الحياة نفسها"[٣].
فالذي يشرحه بوذا فقط هي الولادة، والخلاص من الألم، والطريق الذي يقود إليها حتى يصل البوذي إلى النيرفانا، فهذا هو المفيد عنده، لأنه مرتبط بالحياة التقية والروحية، لأن ذلك يؤدي إلى الانفصال، إلى الهدوء، إلى الاختراق العميق، إلى التحقق الكامل، إلى النيرفانا.
"وكان ينهى أصحابه وزواره أن يخوضوا في هذه الأبحاث، ويوبخهم على سؤالهم عن قضايا دقيقة مجردة، ويأمرهم بالخوض في أعمالهم ودواعيها وميولهم وعواطفهم وعواملها، وقد سأله أحد مريديه مرة: هل الذات موجودة؟ فسكت، فسأله: هل الذات ليست موجودة؟ فظل ساكتاً. فسأله: هل هذا الكون دائم أم غير دائم؟... وأخيراً قال بوذا لهذا المريد: هل قلت لك جئني أعلمك عن الذات وعن الكون؟ لا، لم أقل هذا، أيها المريدون لا تفكروا كما يفكر الناس، بل فكروا هكذا: هذا ألم، هذا مصدر الألم، هذا إعدام الألم، هذا سبيل إعدام الألم".[٤]

---

(١) العلامة رادها كرشنن: ثقافة الهند، ص٢- ٦، ديسمبر ١٩٥٠، نقلاً عن د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٦١.
(٢) والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م. ص٢٤، ٢٥.
(٣) المرجع السابق. ص٢٦.
(٤) العلامة رادها كرشنن: ثقافة الهند، ص٢- ٦، ديسمبر ١٩٥٠، نقلاً عن د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٦٢.

ولكن العلامة رادها كرشنن يميل إلى أن (بوذا) كان ينكر وجود الله، فيقول: "ولكن بوذا اتجه إلى جانب الإنكار أكثر من اتجاهه إلى جانب الإثبات، فقد وقف في إحدى خطبه يسخر ممن يقولون بوجود الإله، وكان مما قال في ذلك: إن المشايخ الذين يتكلمون عن الله، وهم لم يروه وجهاً لوجه، كالعاشق الذي يذوب كمداً وهو لا يعرف من هى حبيبته، أو كالذي يبني السلم وهو لا يدري أين يوجد القصر، أو كالذي يريد أن يعبر نهراً فينادي الشاطئ الآخر ليقدم له"(١)

ويعقب الدكتور أحمد شلبي على هذا المقال السابق للعلامة رادها كرشنن، قائلاً:" ومن أجل إهمال الإله أو الاتجاه إلى نكرانه أحياناً اتجه براهمة عصره إلى أن يصموه بوصمة الإلحاد.

والإيمان بإله، اتجاه نفسي قوى لا يقل عن قوة الغرائز في البشر، وإهمال هذا الاتجاه يُحدِث ارتباكاً واضطراباً، ومن أجل هذا نجد أتباع بوذا من بعده يفكرون في الإله، ويعملون على الوصول إليه أو التعرف عليه. ولما كان بوذا قد ترك هذا المجال خالياً، فقد لعبت بهم الأهواء؛ فاتجه بعضهم إلى الاعتقاد أن بوذا ليس إنساناً محضاً، بل إن روح الله قد حلَّت به. وهذه العقيدة تشبه عقيدة الحلول التي يعتنقها بعض المسيحيين في السيد المسيح، فيقولون إن شخصيته ثنائية: لاهوتية وناسوتية، وإن الشخصية اللاهوتية حلت بالناسوت...، بل ذهب بعض البوذيين إلى القول بأن بوذا كائن لاهوتي هبط إلى هذا العالم لينقذه مما فيه من شرور" (٢)

كما أن صاحب كتاب أديان العالم "سعيد حبيب"، يذهب إلى أن بوذا كان يقول أن العالم يسير بقانون العلية دون تدخل الإله فيه، أو كما عبر هو من غير أن يتحدث بوذا عن العلة الأولى التي تديره.

فيقول هذا الباحث:" والحقيقة الأساسية في تعاليم البوذية هى " ناموس العلة والمعلول". فالكون في نظره وحدة متصلة متماسكة، ومجموعة مركبة لا انفصام بين أجزائها. وهو مركب من مجموعة هائلة من العناصر المختلفة لا تزيد ولا تنقص، بل يعاد توزيعها باستمرار، ويعاد ترتيبها ووضعها بحكم الناموس الخاضعة له. وكل مجموعة جديدة إن هى إلا علة نشأت عن المجموعة التي تقدمتها. ولكن غوتاما لم يقل شيئاً عن تلك "العلة الأولى" الذي يدير دفة هذا الكون، ومحظور على البوذي التقيِّ أن يبحث في هذا"(٣)

أما رأى الإمام محمد أبو زهرة في هذه المسألة: فقد مال إلى أن بوذا لم يتعرض للبحث في الألوهية بسلب أو إيجاب، لذا لا يصح أن نصفه بالإلحاد.

فيقول:" ثبت أن بوذا كان عاكفاً على دراسة واحدة هى التي جعلها عماد نظره، وقوام بحثه، والأساس الذي بنى عليه ديانته، أو بعبارة أدق مذهبه الخلقي، وتلك الدراسة كان موضوعها تخفيف ويلات الإنسانية، والقضاء على الشقاء في هذه الحياة، واجتثاثه من أصله.

---

(١) العلامة رادها كرشنن: ثقافة الهند، ص٢- ٦، ديسمبر ١٩٥٠، نقلاً عن د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٦٢.

(٢) انظر: د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٦٢، ١٦٣.

(٣) انظر: سعيد حبيب: أديان العالم، ص١٠١.

لكن قوماً من الباحثين ادعوا أنه أنكر حقيقتين، وهما: الأولى: الألوهية، والثانية: النفس الإنسانية.

أما الأولى: "فقد زعم بعض المؤرخين أنه روى عن بوذا أنه أنكر وجود إله قد أنشأ الأكوان. ويقولون إنه كان يقول: وما الإله؟ أهو العناصر نفسها؟ لئن كان ذلك، ما كان في الأمر جديد غير وضع اسم على شيء، ويقول أنصار ذلك: إنه يعتقد أن في العالم فقط روحاً عاماً متغلغلاً في كل شيء.

وإن الذي نعتقده أن بوذا لم يتعرض للبحث في الألوهية بسلب أو إيجاب، وأن مذهبه إصلاحي اجتماعي خلقي أكثر منه ديني، ولذا لم يتعرض للاهوت، ولعل العبارة التي وردت في بعض الروايات كانت في أثناء حيرته وهو منهمك في الأدغال، هائم على وجهه طالباً للحقيقة، بل إن العبارة يبين من لحنها واستفهامها أنها عبارة شاك متحير لا عبارة منكر جاحد. وإن أولئك الذين يعتمدون على تفكيرهم الخاص في الوصول إلى الحقيقة يعتريهم مثل ذلك الاضطراب.

والمذهب لا يؤخذ من قول المفكر عند حيرته ولا من عبارة تلقف عنه، بل المذهب ما يستقر عليه الشخص، ويتجه إليه، ويدعو الناس لاعتناقه، ولم يدع أحد أن ذلك كان جزءاً من مذهبه وآرائه، دعا الناس إليه، بل إن منتحلي نحلته كانوا يؤمنون بقوة مسيطرة على العالم، ولم يمنعهم ذلك من أن يجمعوا بين عقيدته ومذهبه، وإذا كان من متبعيه من نحله أوصاف الإله، فذلك دليل يظن معه أنه ليس من دعايته إنكار الإله".[1]

* <u>تأليه بوذا</u>:

نظراً لمراوغة بوذا وعدم القطع بوجود إله أم لا، فإنه ترك أتباعه في حيرة بتركهم بدون إله حتى اتخذوا (بوذا) إلهاً لهم.

"إن بوذا حين جمع الرهبان أو التلامذة الذين كانوا ينصتون إليه لم يدّع أنه نبي أو ملهم يفرض ديناً أو نسقاً من الشريعة وإنما كان يبدو كحكيم يتأمل ويعمل فكره ليصل إلى حل للمشكلة التي شغلته إنه لم يدع وحياً، ولم يدع قداسة لأقواله أو إعجاز لآرائه بل إن الأتباع هم الذين أكسبوا أقواله هذه القداسة ثم ما لبثوا أن أكسبوه – بدناً وروحاً – صفة الألوهية ورسموا الطقوس ونظموا الشعائر وفرضوا الممارسات من أجل إضفاء الصورة الدينية التامة على هذا النظام الفلسفي" [2].

يقول (توملين) تحت عنوان (تأليه البوذا):"وبمضي الزمن، اتخذ التقسيم بين (بوذية المهايانا) و (بوذية الهينايانا) اتخذ طابعاً إقليمياً: (فالهينايانا)، وهي عقيدة كانت تسعى للحفاظ على بساطة تعاليم البوذا، ازدهرت لبعض الوقت في جنوب الهند بما في ذلك سيلان، في حين أن (المهايانا)، وهي أكثر حكمة كانت سائدة في الشمال وانتشرت من هناك عن طريق الصين والتبت ومنغوليا إلى اليابان، وكعقيدة بسيطة، كانت (الهينايانا) تبجل البوذا بوصفه معلماً عظيماً وقديساً، وقد استمرت مجتمعات المعابد في تنظيمها متبعة الخطوط التي أوضحها المعلم ....، وقد مجدت عقيدة (المهايانا) من ناحية

---

(١) الإمام: محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص٦٩، ٧٠.

(٢) د. محمد كمال جعفر: الإنسان والأديان "دراسة ومقارنة"، دار الثقافة ـ قطر الدوحة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ص٣٥.

أخرى، مجدت البوذا لدرجة أنه صار في النهاية يُنظر إليه كإله، وكان نتيجة ذلك أن النبي الملحد كان مسئولاً، في حينه، عن نظام دقيق لعلم اللاهوت والميتافيزيقات"[١]

* النفس عند بوذا:

كما أن الباحثين قد اختلفوا في مسألة الإله عند بوذا، البعض يراه منكراً وجود النفس الإنسانية، والبعض الآخر ينفي إلصاق هذا الأمر به.

يقول الراهب والباحث البوذي (راهولا)، وهو أحد كبار الباحثين البوذيين المعاصرين في قسم الدراسات البوذية في باريس: "فما نطلق عليه اسم "كائن"، "شخص"، "أنا" هو فقط – بالنسبة للفلسفة البوذية – تركيبة قوى أو نشاطات جسمانية وعقلية في تبدل دائم".

كما يقول: "يجب أن نكرر أنه في الفلسفة البوذية، ليس من فكر دائم، غير متحرك، يستطيع أن يسمى "هو" أو "نفس" أو "أنا"، على عكس المادة، وأنه يجب ألا يُعتبر الوعي على أنه عقل في مقابل المادة. ويجب الإلحاح بوجه خاص على هذه النقطة لأن المفهوم الخاطئ بأن الوعي هو نوع من "هو" أو "النفس" التي تبقى على حالها مشكلة جوهراً دائماً طوال الحياة، قد ثابر على البقاء منذ أقدم العصور حتى اليوم".[٢]

ويدلل هذا الباحث البوذي من كلام بوذا على أن الوعي ليس له وجود إلا الوجود الحسي وهو يُأخذ حسب ظرفه، فيقول بوذا: "إن الوعي يأخذ اسمه بحسب الظرف الذي وُلد فيه: فبسبب العين والأشكال يولد وعي يسمى الرؤية. وبسبب الأذن والأصوات يولد وعي يسمى وعي السمع. وبسبب الأنف والروائح يولد وعي يسمى وعي الشم. وبسبب اللسان والطعوم يولد وعي يسمى التذوق. وبسبب الجسد والأشياء الملموسة يولد وعي يسمى اللمس. وبسبب العضو العقلي والأشياء العقلية يولد وعي يسمى الوعي العقلي"[٣].

فيرى هذا الباحث البوذي السابق أن بوذا قد صرح بعبارات لا غموض فيها أن الوعي يرتبط بالمادة وبالإحساس وبالتمييز (الإدراك الحسي) وبالتشكيلات العقلية ولا يمكن أن يوجد مستقلاً عن هذه الشروط، مستدلاً بما قاله بوذا: "الوعي يمكن أن يوجد عندما يملك المادة وسيلة وهدفاً وسنداً ويكون هو باحثاً عن متعته، عند ذلك يستطيع أن ينمو ويكبر وينتشر. أو إن الوعي يمكن أن يوجد إذا كان الحس وسيلته، أو التمييز وسيلته، أو التشكيلات العقلية وسيلته والتشكيلات العقلية غرضه والتشكيلات العقلية سنده ويكون هو باحثاً عن متعته، فيستطيع أن ينمو ويكبر وينتشر. وإذا وُجد رجل يقول: سأريكم ظهور الوعي ورحيله واختفاءه وولادته واتساعه وإنتشاره مستقلاً عن المادة والإحساس وعن التمييز وعن التشكيلات العقلية، فإنه ربما يتحدث عن شيء ليس له وجود"[٤].

والخلاصة عند هذا الباحث البوذي أن: ما نسميه "كائناً" أو شخصاً" أو ""أنا" إنما هو تسمية مريحة، لصاقة نلصقها على

---

(١) أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٤٥.

(٢) والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م. ص٣٥، ٣٦.

(٣) المرجع السابق ص٣٦.

(٤) المرجع السابق ص٣٧.

تركيبة هذه المكونات الخمس. هي كلها ليست دائمة، بل في تغير دائم. "كل ما هو غير دائم هو دوكها" أي ألم.(١)

فليس من وجود لا يناله التغيير، وليس من وجود وراء هذا التيار يمكن اعتباره "ذاتاً" دائمة، "فردية مميزة"، ولا شئ مما يمكن أن نطلق عليه اسم "الأنا" أو "النفس" حقاً. ولكن حينما تتعامل هذه المجموعات الخمس الجسدية والعقلية المترابطة مجتمعة مشتركة مثل الآلة تتشكل عندنا فكرة "الأنا".

ثم يقول هذا الباحث البوذي: عن مسألة أن كل شيء في حركة عند بوذا، "وليس من محرك ثابت وراء الحركة، بل توجد حركة فحسب. وليس صحيحاً أن نقول إنها الحياة (أي النفس) هي التي تتحرك، والصحيح أن الحياة والحركة هما الشيء ذاته. الحياة والحركة ليسا شيئين مختلفين. ليس من مفكر وراء الفكر. الفكر هو المفكر نفسه. ولا يمكننا ألا نلاحظ هنا كم تتعارض هذه الفكرة البوذية مع عبارة "أنا أفكر إذن أنا موجود" الديكارتية"(٢).

وعلى حد سؤال هذا الباحث البوذي: "يمكننا الآن أن نتسائل ما إذا كان للحياة بداية. بحسب بوذا؟ إن بداية للتيار الحيوي للكائنات الحية أمر غير معقول. فذلك الذي يعتقد أن الحياة خلقها الله سيكون مندهشاً من هذه الإجابة. ولكن إذا سألناه: "وما هي بداية الله؟" فإنه سيجيب بدون تردد "الله ليس له بداية" دون أن يسبب له جوابه أي دهشة. قال بوذا: "أيها البهيكهو. بدون بداية يمكن إدراكها هو هذه الدائرة من الدوام، وقد غلفها الغباء ورُبطت بموانع العطش والرغبات"(٣).

فبوذا ينكر أن للحياة أو النفس بداية، وأنها ليست من خلق الله. وهذا هو عين الإلحاد.

ويقول سعيد حبيب – وهو من أصحاب هذا الرأي – الذي يرى أن بوذا ينكر وجود النفس:" إنه لم يكن في عرف "غوتاما"(خلافاً للبراهمة الذين صاغوا الفكر الهندوسي) شيء يدعى "الذات" أو "النفس". ومعنى هذا أن "غوتاما" لم يسلِّم بوجود "الذات" كشخصية موحدة، ولم يرَ إلا تلك المجموعة من الخواص أو الصفات الخاضعة للناموس الذي قلنا عنه فيما سبق، ناموس "العلة والمعلول". وهذه الخواص والصفات توزع من جديد عند الموت. وإنتفاء هذه الشخصية الموحدة يعني انعدام الخلود بعد الموت. وما كان يقال إن "الذات" أو "النفس" تنعدم عند الموت. ذلك لأنه لم يكن لها وجود الأصل. أما العناصر التي يتكون منها الإنسان، فمصيرها عند الموت (في رأى غوتاما) التفكك والتجمع ثانية في وجود جديد في مجموعة جديدة".(٤)

ولكن الشيخ محمد أبو زهرة يرى أن الرأي السابق مجانباً للصواب مدللاً على صحة ما ذهب إليه هو، فيقول: "وأما إنكار النفس، فقد ورد منحولاً له، ولكن ذكرته أكثر المصادر، فهو أقوى سنداً من الإنكار الأول (أى إنكار الإله)، وأصدق نسبة ولكنه لا يتلائم مع جملة أفكارهم، وخلاصة ما ينسب إليهم، ومما ينسب إليهم بلا ريب في نسبته (التناسخ)، والتناسخ لا يفهم إلا إذا كان للنفس كون قائم مستقل عن الجسم، وليس

---

(١) انظر: والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م. ص٣٧.

(٢) المرجع السابق ص٣٨.

(٣) المرجع السابق ص٣٩.

(٤) سعيد حبيب: أديان العالم، ص١٠٢.

خاصة له، ولا ظاهرة من ظواهره، وبيان ذلك: أن التناسخ يقتضي أن يكون شئ منتقلاً من جسم إلى جسم حتى يصعد في مدارج الرقى أو يكفر عن الخطايا بالنزول في جسم أدنى، ونحو ذلك، ولا جائز أن يكون ذلك الشئ جسماً؛ لأنه لا معنى لانتقال جسم حى في جسم آخر حى، إلا إذا كان في أحدهما خاصة ليست في الأول، وهى غير الحياة، لأن كليهما فيه الحياة، فلابد أن يكون ذلك معنى نفسياً.

ولهذا رأى بعضهم لكى تتلاءم فكرة التناسخ مع فكرة إنكار النفس، أن يقول: إن النفس غير موجودة، ولكن هناك رغبة هى التي تنتقل من جسم إلى جسم، ومن حى إلى حى تبعاً لقانون التناسخ، وهذا فرض لا يمنع الاعتراض الوارد، والتناقض الواقع، لأن هذه الرغبة أهى خاصة للجسم، أم هى شئ غير الجسم؟ فإن كانت شيئاً غير الجسم، فهى النفس سواء أسموها رغبة أم نفساً، وبذلك يعود هذا على أصلهم بالنقض، ويؤدي كلامهم إلى نقيض ما يدعون، ويهدمون بيد ما يبنونه باليد الأخرى.

وإن كانت الرغبة خاصة من خواص الجسم، ولازمة من لوازمه فكيف تنتقل إلى جسم آخر وهى خاصة من خواص غيره؟ ذلك يقتضي أن ينتقل الجسم مع رغبته الخاصة به؛ لأنه من غير المعقول أن يوجد اللازم من غير ملزومه والخاصة من غير المختص بها.

لهذا كله نقول: إن إنكار بعضهم للنفس يتنافى مع اعتقادهم التناسخ الثابتة نسبته لهم والتوفيق بينهما يؤدي إلى أمور لا يقبلها العقل، أو يؤدي إلى هدم أحد الأمرين اعتقاد التناسخ أو إنكار النفس.(١)

فالشيخ أبو زهرة يرى أن بوذا لم ينكر وجود النفس بدليل إيمانه بتناسخ الأرواح.

لكن الراهب والباحث البوذي (راهولا) يرى غير ذلك، فيرى أن بوذا لا يعترف بوجود النفس، ويبين هذا الأمر، ويبين أن الذي يقصده بوذا بالولادة من جديد هي تجمع التراكمات الجسدية والعقلية، فيقول: "ويرد على الذهن سؤال آخر: إذا لم يعد يوجد كيان دائم لا يتغير، إذا لم يعد ثمة جوهر كالذات أو النفس، فما الذي يستطيع إذن أن يحيا من جديد، أن يولد من جديد بعد الموت؟ قبل أن نصل في هذه المسألة إلى الحياة بعد الموت لننظر ملياً فيما هي الحياة الحالية، كيف تستمر الآن. ما نسميه حياة – وقد كررنا ذلك – هو تجمع خمسة تراكمات، تجمع طاقات جسدية وعقلية. وهذه تتغير دائماً ولا تبقى نفسها خلال برهتين متعاقبتين. إنها تحيا وتموت في كل لحظة، يقول بوذا: "فما يكاد التجمع يظهر حتى ينحط ويموت، أيها البهيكهو في كل لحظة أنتم تولدون وتنحطون وتموتون".

والخلاصة هي أننا، حتى في مدة حياتنا هذه، نولد ونموت في كل لحظة، ومع ذلك نحن نستمر في الوجود. فإذا استطعنا أن نفهم أننا في هذه الحياة نستطيع أن نستمر في الوجود دون وجود جوهر دائم ثابت كالذات أو النفس، فلماذا إذن لا نستطيع أن نفهم أن هذه القوى نفسها تستطيع أن تستمر في العمل دون أن يكون فيها ذات أو نفس لإنعاشها بعد أن تكون العضوية الجسدية قد كفت عن العمل؟

عندما لا يعود هذا الجسم الجسدي قادراً على العمل فإن الطاقات لا تموت معه، بل تستمر في ممارسة ذاتية متخذة شكلاً آخر هو ما نسميه حياة أخرى. فعند الطفل تكون الكفاءات الجسدية والعقلية والفكرية كلها طرية وضعيفة، ولكنها تملك في ذاتها القدرة

---

(١) الإمام: محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص٧٠، ٧١.

الكامنة على إنتاج رجل بالغ، لأن الطاقات الجسدية والعقلية التي تشكل ما نسميه إنساناً موهوبة في ذاتها لتتمكن من اتخاذ شكل جديد تنمو ولتنمو بالتدريج حتى تصل إلى كامل قدرتها.

وبما أنه لا يوجد جوهر دائم وثابت فلا شئ ينتقل من لحظة إلى أخرى، وهكذا فإن من البديهي أنه ليس من دائم أو ثابت يستطيع المرور أو الهجرة من حياة إلى أخرى. إنها حقاً سلسلة تستمر بدون انقطاع ولكنها تتغير من لحظة وأخرى، وهذه السلسلة ليست إلا حركة. إنها مثل لهب يشتعل في الليل: إنه ليس نفسه كما أنه ليس غيره. رجل يكبر ويصبح رجلاً في الستين. من البديهي أن هذا الرجل ليس الطفل الذي ولد قبل ستين عاماً – وهو كذلك ليس غيره، وكذلك الأمر في رجل مات هنا وولد من جديد في مكان آخر، إنه ليست الشخص نفسه ولا شخصاً آخر. إنها استمرارية للسلسلة نفسها، والفرق بين الموت والولادة ليس إلا لحظة في تفكيرنا: آخر لحظة من الفكر في هذه الحياة ستهئ أول لحظة فيما سنسميه حياة لاحقة"(١).

إذن فبوذا والبوذيون يعتقدون بعدم وجود النفس الإنسانية، وأنها فقط مجموع طاقات جسدية وعقلية تتغير دائماً ولا تبقى، وأنهم يولدون ويموتون في كل لحظة.

* <u>الكارما في البوذية</u>:

يقول الراهب والباحث البوذي (راهولا): "إن الكلمة القديمة كامّا (وهي في اللغة السنسكريتية كارما من جذر فَعَل) تعني حرفياً (عَمَل) أو (فِعل). ولكن هذه الكلمة في نظرية الكارما البوذية ترتدي معنى خاصاً هو "الفعل الإرادي" لا أي فعل وهي لا تعني كذلك "نتيجة الكارما" وهو المنتحى الذي يستعملها فيه الكثير من الأشخاص بهذا اللفظ وهو خطأ ومجانب للدقة. وفي علم الألفاظ البوذي لا تعني كارما أبداً تأثيراتها، إذ إن تأثيرات الكارما تسمى "الثمار" أو النتائج.

والإرادة إلى حد ما، يمكنها أن تكون صالحة أو طالحة. وكذلك الرغبة فإنها يمكن أن تكون صالحة أو طالحة. إن كارما صالحة تنتج نتائج صالحة، بينما الكارما الطالحة تنتج نتائج طالحة. فالعطش أو الفعل الإرادي أو الكارما (الصالحة والطالحة) تملك تأثيراً هو القوة: قوة الاستمرار – الاستمرار في اتجاه صالح أو طالح، خيّر أو شرير، فالأمر نسبي ويقع في الاستمرار"(٢).

كما يرى (راهولا) هذا الباحث البوذي أن "نظرية الكارما يجب ألا تختلط أبداً بما يمكن تسميته "بالعدالة الأخلاقية" أو مع مفهوم "الجزاء أو المكافأة" أو مفهوم "العقاب". ففكرة العدالة الأخلاقية، فكرة المكافأة والعقاب تأتي من مفهوم كائن أعلى، إله يحاكم، مشرِّع يقرر ما هو خير وما هو شر. فكلمة "عدالة" غامضة وخطرة، وباسمها يرتكب من الشر أكثر مما يصنع من الخير للإنسانية. أما نظرية الكارما فهي نظرية الأسباب والمؤثرات، نظرية الفعل ورد الفعل، وهي تعبّر عن قانون طبيعي لا يُرى فيه شئ من عدالة المكافأة والعقاب. فكل عمل يستند على فعل إرادي ينتج تأثراته ونتائجه. فإذا كان عملاً صالحاً أنتج تأثيرات صالحة، وإذا كان عملاً طالحاً أنتج تأثيرات طالحة. والأمر ليس مسألة

---

(١) والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م. ص٤٥، ٤٦.

(٢) والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م. ص٤٤.

عدالة أو مكافأة أو عقاب تحكمه قوة تحاكم طبيعة العمل، بل هو بكل بساطة ناجم عن طبيعة هذا العمل الخاصة، عن قانونه الخاص، وليس من الصعب فهم ذلك. ولكن ما هو متعذر على الفهم هو أنه – بحسب النظرية الكارمية – تستطيع تأثيرات عمل مرتكز على فعل إرادي أن تستمر في الظهور حتى في حياة ما بعد الموت".[١]

لقد رأينا أن كل كائن مركب من طاقات جسدية وعقلية، وما تسميه البوذية الموت هو التوقف الكامل لعمل الأعضاء الجسدية، لكن هل هذه الطاقات تنتهي مع انقطاع عمل الأعضاء؟ البوذية تقول:" كلا. فالإرادة والرغبة وعطش الوجود والاستمرار هي قوة هائلة تحرك مجموع الحيوات والموجودات والعالم كله،...، إنها لا تكف عن العمل بتوقف عمل جسدنا الذي هو في نظرنا الموت، بل هي تستمر بالظهور في شكل آخر منتجة حياة جديدة نسميها البعث"[٢].

المبحث الثالث

(فلسفة البوذية هي طريق الخلاص والنجاة)

رغم أن البوذية تمثل حركة إصلاح ديني وفلسفي في الهندوسية، إلا أنها ركزت على اعتماد طريق للخلاص لا يستند على إيمان واضح بالألوهية، بل على الإيمان بضرورة الخلاص[٣].كما اعتمدت على الجانب الأخلاقي كأساس عملي لهذا الخلاص من الآلام، وهذه هى الفلسفة العملية في هذا المذهب، والتي سأشرحها بالتفصيل عن طريق بيان المذهب العملي البوذي، واجتياز الشعب الثمانية عندهم، والأطوار الأربعة، ثم أخيراً الوصول إلى حالة النرفانا البوذية. وإليك البيان.

* المذهب البوذي العملي:

الجزء الخصب في البوذية هو مذهبها في الأخلاق واصلاح المجتمع، وتخفيف ما فيه من شقاء؛ فلقد لاحظ بوذا أن هذه الحياة تحوطها الأكدار والآلام من كل جانب، بل إنها آلام تتبعها أحزان تشقق المرائر. وتجعل كل إنسان في نغص دائم وبلبال مستمر، ولاحظ أن منشأ تلك الآلام التي طم سيلها في هذه الحياة ـ الملذات والأماني التي تبعثها الرغبات في التي استحوذت عليها الملاذ والشهوات.

فاللذات في عقباها آلام، وإن تطلعت النفس إليها وتمنتها كان في الحرمان منها آلام أيضاً: فلولا انبعاث اللذات، ما كانت الآلام ولولا استهواء الأماني التي تبعثها اللذات ما كانت آلام الحرمان، لذلك كان لابد لمحو الآلام القضاء على أصلها، والنبعة التي نبعت فيها، وذلك بالقضاء على اللذات وآمالها وأمانيها، ولا يتم هذا إلا إذا راض الشخص إرادته على هجر اللذات جملة، ومجاهدتها ليكون للإنسان القدرة التامة، فلا يناله الحرمان من لذة بمضض الألم.

---

(١) والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م. ص٤٥.

(٢) والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م. ص٤٥.

(٣) د. محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، ص٨٠ ـ ٨٩.

لهذا كله كان العماد الذي أقام عليه بوذا مذهبه في السلوك القويم للإنسان أن يجاهد الشخص الشهوات؛ ويروض إرادته والعود أخضر على ترك الملذات، والصبر على الحرمان منها، فلا يكون ألم. (١)

* اجتياز الشُعَب الثمانية:

ولكي يصل الإنسان إلى تلك الغاية السامية وهى رياضة الإرادة لكى يتحمل الحرمان من غير ألم يصحبه، ولكى يصل الخلاص من الآلام والبعد عن تعذيب النفس، باتباع الإنسان طريق الوسط، من خلال اجتياز الطريق ذى الشعب الثمانية:

١. الفهم الحق أو الإيمان الحق: وهو الإيمان بأن الحقيقة هى الهادي للإنسان.
٢. القرار الحق: بأن يكون المرء هادئاً دائماً، لا يفعل أذى بأى مخلوق.
٣. الكلام الحق: بالبعد عن الكذب والنميمة وعدم استخدام اللفظ الخشن.
٤. السلوك الحق: يكون بعدم السرقة والقتل، وفعل شئ يأسف له المرء فيما بعد أو يخجل منه.
٥. العمل الحق أي المعيشة الحقة: بالبعد عن العمل السيئ مثل التزييف وتناول السلع المسروقة وعدم اغتصاب المرء لما ليس له.
٦. الجهد الأخلاقي الحق: بالسعى دائماً إلى كل ما هو خير، والابتعاد عن كل ما هو شر.
٧. التأمل الحق، أي الانتباه العقلي السليم: بالهدوء دائماً، وعدم الاستسلام للفرح أو الحزن.
٨. التركيز الحق: وهو لا يكون إلا باتباع القواعد السابقة، وبلوغ المرء مرحلة السلام الكامل. (٢).

وذلك للوصول إلى حالة (النرفانا)، وهى الحالة التي يبلغ فيها الإنسان درجة الكمال وتتخلص روحه من حياة الأرض، وتكون قادرة على اجتياز عتبة النرفانا وهى عملية إعادة الميلاد، وهى حالة السلام الدائم والسكون التام للروح، وقد قيل إن بوذا نفسه قد دخل النرفانا حوالي عام ٤٨٠ أو ٤٥٣ق.م (٣).

* الأطوار الأربعة:

ولهذه الطريقة أطوار أربعة (والبوذية حالة بعدد لا يحصى من الأحكام والحقائق، والرذائل والفضائل، يعرفها البوذيون بالاسم، كما يعرف المسيحيون وصاياهم العشر).
وفي هذه الأطوار الأربعة تنكسر القيود العشرة.
فالطور الأول هو الإحياء والتجديد حين يدرك الإنسان معنى الحقائق الأربع المشهورة.
وعند بلوغ هذا الطور يقوى على كسر القيود الثلاثة الأولى ـ وهى الوهم الخادع في وجود النفس، والشك في بوذا وتعاليمه،
والاعتقاد في تأثير الطقوس والسوم الدينية.

---

(١) الإمام: محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص٧٢.

(٢) انظر: جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: د.إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: د. عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٧٣، مايو ١٩٩٣م، ص١٨٦، وانظر: والبولاراهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ص٥٩. وانظر: د. حامد عبد القادر: بوذا الأكبر، ص٦٥ ـ ٦٧. وانظر أيضاً: د. محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، ص٨٠ ـ ٨٩.

(٣) د. محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، ص٨٠ ـ ٨٩.

أما في الطور الثاني فيقوى المهتدي على التخفيف من حدة الشهوة والكراهية وغرور الأوهام.
وفي الطور الثالث يحطم قيود الشهوة تحطيماً.
وأما الطور الرابع فيسمَّى صراط المقدَّسين، وفي هذا الطور يتحرر القديس من القيود الباقية، وهى الرغبة في البقاء المادي وغير المادي، والكبرياء، والاعتداد بالبر الذاتي والجهل. وعند بلوغه هذا الطور يكون قد وصل الهدف الذي يسعى إليه، وهي "ترفانا"[(١)].
فيجب على المرء في البوذية حتى يحقق النرفانا في الطور الرابع: "يجب أن يبعد عن نفسه العقبات التي تحول بينه وبين الخلاص من شهواته. ولزوم الطيبة والشفقة والحب والتسامح ولين العريكة ضروري، وكذلك الإقلاع عن الرغبات المادية والإضراب عن الضروريات الهامة - حتى عن الحياة نفسها - متى كانت مبذولة في سبيل تخليص الغير، وهذا بطبعه (إغراق في الانكماش والترهب)، والمفهوم من تلك السلبية كلها هو تحريم الطيبات من الرزق الحلال حالة أن الشر الأعظم عنده هو هذا الجهل، ومنه يصدر العذاب والشقاء...، ولا تملك النفس ناصية الكمال إلا بالعلم والمحبة، وإن العلم والمحبة هما العاملان الجوهريان في الكون، وبامتلاكهما يصل الإنسان إلى (النرفانا)".[(٢)]
* <u>النيرفانا[(٣)] البوذية</u>:
قلنا إن (النيرفانا) هى الطور الرابع الذي يبلغه البوذي في مصارعاته وجهوده النفسية عن طريق الإذلال والتعبد. فما هى النيرفانا هذه؟
لقد تكلمنا من قبل عن الانطلاق في الهندوسية وعن النجاة في الجينية، أما في البوذية فنتكلم عن "النيرفانا" والكارما والتناسخ أساس لأديان الهند كما سبق القول، والطريق واحد تقريباً في هذه الأديان للتخلص من تكرار المولد، وهذا التخلص هو أسمى ما يتطلع له الهنود، وذلك الطريق يتمثل بوجه خاص في قتل الشهوات والرغبات والتوقف عن عمل الخير والشر، وإذا استطاع الإنسان أن يجتاز هذا الطريق، وصل إلى

---

(١) سعيد حبيب: أديان العالم، ص١٠٠.
(٢) السيد محمود أبو الفيض: موسوعة وحدة الدين والفلسفة والعلم، الدين المقارن، تحقيق د/ محمود أبو الفيض، ص٦٧.
(٣) النيرفانا: تلفظ الكلمة بحسب لغة بالي (نيبانا) (Nibbana) وفي اللغة السنسكريتية نيرفانا (Nirvana)وهي تتألف من (نير) و (فانا) . فإن (نير) هي أداة نفي، و (فانا) تعني الرغبة والتوق، فالنيرفانا تعني إذاً نفياً للرغبة والتوق تخلصاً منهما، ينظر: تعاليم بوذا، ترجمة: حازم مالك محسن، ص٢٨٧، موسوعة عالم الأديان، مجموعة من كبار الباحثين، بإشراف ط. ب مفرّج، ج٥/ ٥٤، وقصة الحضارة: ول ديورانت، ٤/ ٩٧. وتفسر الكتب البوذية النيرفانا بعدة معانٍ منها: ١. حالة من السعادة يبلغها الإنسان في هذه الحياة باقتلاعه لكل شهواته الجسدية اقتلاعاً تاماً. ٢. تحرير الفرد من عودته إلى الحياة. ٣. انعدام شعور الفرد بحريته. ٤. اتحاد الفرد بالله. ٥. فردوس من السعادة بعد الموت، ينظر: الفكر الديني القديم، د.هنية مفتاح القماطي ١٥٩، والبحث عن منقذ، فالح المهدي، ص٦٢، ومعتقدات آسيوية، د. كامل سعفان ص٢١١، والله والإنسان (قضية الألوهية بين الفلسفة والدين)، عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ط١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م، ص٢٣٨، (نقلاً عن: السيد محمود أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين والفلسفة والعلم، الدين المقارن، ص٦٦، حاشية١).

الانطلاق أو النرفانا التي لا تختلف مدلولاتها اختلافاً ذا بال، فالمدلول في الجميع هو التخلص من تكرار المولد، والحصول على اللذة الصادقة والسعادة الدائمة. [١]

"فالنيرفانا تعني حرفياً حالة من العدم أو اللاشيئية أو الفناء أو الإخماد. وتعني النيرفانا السمو المطلق الذي يصل إليه الإنسان بعد التوقف عن طلب أي رغبة، أو لذة، أو كل ما يتعلق بهوى النفس فيصبح الإنسان ليس في حاجة إلى الولادة من جديد أو ما يسمى بفعل (الكارما). النيرفانا حالة من السلام والطمأنينة والأمن الناتج عن محو هوى النفس ورغباتها. فعندما يصل الإنسان إلى النيرفانا تكون الأهواء قد فارقته. فالنيرفانا تجميد وتوقف للأهواء، ومن ثم فهي الطمأنينة. إنها حالة من الوجود تخلص فيها الإنسان من كل أسباب الشقاء، وأصبح متحرراً من كل رغبة وعلاقة بالحياة"[٢].

"فالرجل الصالح قد "يتخلص" بنجاح مما له من "كارما" للتسليم بأن ما يحدث بعد ذلك من تجسيد على الأرض غير ضروري، في حين أن الشخص الطالح تماماً قد يكون محظوظاً لأن يسمح له بالبقاء داخل حدود العالم الطبيعي، ولكن فقط كحشرة خبيثة أو كأحد الزواحف، لأن عجلة الوجود قد تفلت إما صاعدة إلى سماء من السموات المختلفة، أو يكون مآلها إلى جحيم من الـ ١٣٦ جحيماً التي يتحدث عنها علم اللاهوت البوذي المتأخر، والخير المطلق والشر المطلق، وكلاهما نادر، وجزاؤهما الخلاص المطلق أو الهلاك المطلق"[٣]

و(النرفانا) معناها: "أن يفنى في الروحية البوذية المطلقة الكاملة، والنرفانا في عرفهم تعني: بلوغ النفس الكمال الأسمى وانطلاقها من أسر المادة واجتماعها الأدبي بالنرفانا أي المطلق أو بوذا نفسه"[٤] .

ولكن مؤرخ الأديان، "سعيد حبيب" يدرك ملاحظة هامة عن النرفانا البوذية، وهي أن: "الفكر السائد أنها الاندماج في الله والفناء فيه. ولكن البوذية لا تعرف إلهاً قط، وفكرة هذا الفناء في الإلهية غريبة غير مألوفة فيها. وكانت رغبة الفناء في الله من الرغبات التي تاقت إليها نفس غوماتا مؤسس البوذية، وهو يمارس أساليب إذلال نفسه، قبل أن تُستعلن الرؤيا تحت ظلال الشجرة المقدسة. ولكن مطامعه تبدلت فيما بعد، أما النرفانا في عرف البوذي فهى الطور الرابع الذي يبلغه الناسك الزاهد، بعد أن يكون قد حطم كل قيود نفسه وأغلالها، ورغب عن شهوة البقاء، وتملكه عقل هادئ مطمئن لا يتسرب إليه الخطأ، وتجرد عن كل الأماني والرغبات والجهالات وأسباب الخديعة والإغراء. بعد هذا كله يبلغ البوذي طور "النرفانا" يبلغه في حياته على الأرض كما فعل غوتاما". [٥]

"ذكرنا أن غوتاما وهو تحت الشجرة المقدسة، تمَّت له الإشراقة، وانجلت له عقدة الكون، وبوذا نفسه يصف هذه الإشراقة فيقول: كلمني صوت من داخلي قائلاً: إن الهوى هو أصل الحزن. والنفس هى التي تجلب الشقاء، وذلك أن المرء يقول دائماً: أنا أنا، ويقول

---

(١) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٢٦

(٢) د. محمد خليفة حسن: تاريخ الأديان، ص٨٨

(٣) أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٠٢، ٢٣٩.

(٤) السيد محمود أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين والفلسفة والعلم، الدين المقارن، تحقيق: د/ محمود أبو الفيض، ص٦٧.

(٥) سعيد حبيب: أديان العالم، ص١٠١.

أيضاً: زوجتي وأولادي، فهم أيضاً نوع من أنا، أما من سواهم فليسوا أنا، فيهوى ما يرى فيه شهوة نفسه، وإذا خاب، شَقِىَ، وبهذه الفكرة يذهب الناس في الدنيا كالحريق العظيم المدمر، فيؤذُونَ ويَقْتُلون، ويكونون لعنة على الخلق.
قال بوذا للصوت: إن قبلت قولك فهل أنال الحرية؟
فأجاب الصوت: نعم نعم، إنه يجلب لك الحرية أيها الناسك.
فهل هذه هي النرفانا؟ هل هى القضاء على الأنانية؟ والتحرر من الهوى وسلطان النفس؟
نعم، هذا هو اتجاه بعض الباحثين، وعبارتهم في ذلك هي: إن شقاء الحياة وعناءها وضجرها تنبعث من رغبات النفس، وإن الإنسان يستطيع أن يكون سيد رغباته لا عبداً لها، وإن في مقدوره الإفلات من هذه الرغبات بقوة الثقافة الروحية الداخلية ومحبة الآخرين.
وعلى هذا عادت النيرفانا إلى الغموض، ويزيد هذا الغموضُ عند قراءة ما نسب إلى بوذا عنها وهو قوله لمريديه: أيها المريدون، هي طور لا أرض فيه ولا ماء، لا نور فيه ولا هواء. لا فيه مكان غير متناه، ولا عقل غير متناه، ليس فيه خلاء مطلق، ولا ارتفاع الإدراك واللا إدراك معاً، ليس هو هذا العالم، وذاك العالم، لا فيه شمس ولا قمر، أيها المريدون، هي طور لا أقول عنه بإتيان ولا بذهاب ولا بوقوف، لا يموت ولا يولد، هي من غير أساس؛ من غير مرور، من غير انقطاع، ذلك نهاية الحزن".(١)
ويقول العلامة رادها كرشنن: "إن بوذا رفض أن يشرح النرفانا، وعلى هذا لا يجدي نفعاً أن نحاول فهمها، بل ربما كانت اللغات البشرية لا تستطيع شرح النرفانا". (٢)
ولكن الدكتور/ أحمد شلبي، يحاول جاهداً أن يقرب لنا معنى النرفانا، فيقول: "لكن لا تزال لدينا معلومات تقودنا إلى أسلم طريق لإيضاح النرفانا، ويبدو مما لدينا من مراجع أن النرفانا مرت بمراحل تاريخية، فقد كان مفهومها عند بوذا أول الأمر أنها الاندماج في الله والفناء فيه، ولكن أفكار بوذا تغيرت بالنسبة للتفكير في الله، فقد تخلى عن القول بأن هناك إلهاً، بل أنكر وجود الله ـ هذا هو رأى الدكتور أحمد شلبي كما سبق أن ذكرت والفريق الذي معه ـ وبناء على هذا الإنكار لم تعد النرفانا الاندماج في الله، بل اتخذت لها معنى جديداً أو قل أحد معنيين متلاحقين هما:

١. وصول الفرد إلى أعلى درجات الصفاء الروحاني بتطهير نفسه، والقضاء على جميع رغباته المادية، أو بعبارة أخرى فناء الأغراض الشخصية الباطلة التي تجعل الحياة بحكم الضرورة دنيئة أو ذليلة مروِّعة، ويصبح المقياس هو: كل من شاء منا أن ينقذ حياته عليه أن يخسرها.
٢. إنقاذ الإنسان نفسَهُ من ربقة الكارما، ومن تكرار المولد، بالقضاء على الرغبات والتوقف عن عمل الخير والشر.

وبناء على المعنى الأول يصل الإنسان إلى النرفانا وهو حيٌّ. وبناء على المعنى الثاني ترتبط النرفانا بالموتِ وبالتخلص من هذه الحياة على ألا يعود لها. (١)

---

(١) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٥٤.
(٢) بحث ثقافة الهند، ،ص١٨، ديسمبر سنة ١٩٥٢، نقلاً عن د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٥٥.

ويرى الباحث البوذي (راهولا): "أنه من المستحيل الإجابة بشكل كامل وبطريقة مرضية بالكلمات، ذلك لأن اللغة الإنسانية فقيرة جداً لشرح الطبيعة الحقيقية والواقع السامي الذي هو النيرفانا. لقد خُلقت اللغة واستُعملت من جمهور الكائنات الإنسانية للتعبير عن أشياء وأفكار جربتها واختبرتها أحاسيسهم وعقلهم. أما تجربة فوق – إنسانية كالحقيقة المطلقة فهي لا تنتمي لهذا النمط. فلا توجد إذن كلمات تستطيع التعبير عن هذه التجربة"[(٢)].

ويعطي هذا الباحث البوذي بعض التعريفات والأوصاف "للنيرفانا" كما وردت في النصوص البالية الأصلية.

"إنها التوقف الكامل لهذا العطش، التخلي عنه، هجره، التحرر منه، الانفصال عنه.

هي: تهدئة كل ما هو مشروط، هجر كل القذارات، استئصال العطش، الانفصال، التوقف، النيبّانا.

أيا البهيكهو، ما هو المطلق، ما هو غير المشروط؟ إنه، أيها البهيكهو، استئصال الرغبة، استئصال البغضاء، استئصال الوهم. هذا، أيها البهيكهو، ما يسمى بالمطلق"[(٣)].

ثم يذكر قول بوذا: "وخلاصة المبني على الحقيقة لا يهتز. أيها الهيكهو، إن ما هو غير واقعي هو خطأ. وما هو واقعية (نيبّانا) هو حقيقة (ساكّا). إذن، أيها البهيكهو، إن شخصاً مزوداً على هذه الشاكلة هو مزود بالحقيقة المطلقة، ذلك لأن الحقيقة النبيلة المطلقة هي (نيبّانا) التي هي الواقع".

فالواقع عند بوذا هو الحقيقة المطلقة، وهو النيرفانا.

"وفي مكان آخر استعمل بوذا، وبدون التباس، كلمة حقيقة مكان كلمة (نيبّانا): "سأعلمكم الحقيقة والصراط الذي يقود إلى الحقيقة". فهنا الحقيقة تعني النيرفانا بشكل مؤكد لا لبس فيه.

والآن ما هي الحقيقة المطلقة؟ بحسب بوذا، الحقيقة المطلقة هي أنه لا وجود للمطلق في هذا العالم وأن كل شئ نسبي، مشروط، وغير دائم. وأنه لا وجود لجوهر مطلق لا يتغير، أبدي، كالذات والنفس (أو آتمان)، فينا أو خارجنا. هذا هو الحقيقة المطلقة. فالجقيقة ليست أبداً سلبية رغم وجود تعبير شعبي مثل تعبير "الحقيقة السلبية". وفهم هذه الحقيقة، أي رؤية الأشياء كما هي بدون وهم ولا جهل هو استئصال الرغبة و"العطش" وانقطاع الدوكها (الألم) الذي هو "النيرفانا"[(٤)].

وربما كان غير صحيح أن نفكر بأن التيرفانا هي النتيجة الطبيعية لاستئصال الرغبة، فالنيرفانا ليست نتيجة لشئ بل هي الهدف الأسمى.

---

(١) أ/ حامد عبد القادر : بوذا الأكبر ، ص٨٠، ٨١.، وانظر أيضاً: د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٥٥، وغيرها من المصادر.

(٢) والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م، ص٤٨.

(٣) المرجع السابق ص٥٠.

(٤) والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م. ص٥٣.

"فطالما الحقيقة موجودة فالنيرفانا موجودة، وثمة صراط يقود إليها ولكنها ليسن نتيجةة لهذا الصراط. تساطيعون ارتقاء جبل باتباعكم صراطاً (أي ممراً أو درباً ضيقاً)، ولكن لا يمكن القول إن الجبل هو نتيجة للصراط. تستطيعون رؤية نور، ولكن النور ليس نتيجة لنظرتكم.

يسأل الكثيرون: ما وراء النيرفانا؟ إن هذا السؤال لا يمكن أن يطرح لأن النيرفانا هي الحقيقة الأسمى، وبما أنها الأسمى فلا يمكن أن يكون بعدها شئ. وإذا وجد شئ فيما وراء النيرفانا فستكون إذن هي الحقيقة الأسمى وليس النيرفانا، وقد أجاب بوذا عن هذا السؤال: "يل راذا، هذا السؤال لا يستطيع أن يأخذ حده (أي أن هذا السؤال خارج الموضوع). إن المرء بعيش الحياة القدسية لأن النيرفانا أشبه بالغطسة الأخيرة، زلأنها الهدف الأسمى والغاية الأسمى"(١).

وهناك قيود عشرة تحول دون بلوغ الإنسانية درجة النجاة والسلام، وتلك القيود هى:

١. الوهم الخادع في وجود النفس. ٢. الشك في بوذا وتعاليمه.
٣. الاعتقاد في تأثير الطقوس والتقاليد الدينية. ٤. الشهوة. ٥. الكراهية.
٦. الغرور. ٧. الرغبة في البقاء المادي. ٨. الكبرياء. ٩. الاعتداد بالبر الذاتي.
١٠. الجهــل.

ومن الممكن تحطيم هذه القيود لمن يؤمن الحقائق الأربعة ويعمل في ضوء هديها. وتتحطم هذه القيود شيئاً فشيئاً على درجات أربع:

١. فمجرد الإيمان بالحقائق الأربعة يحطم القيود الثلاثة الأولى، لأن الإيمان بها هو اتباع لأفكار بوذا، وذلك يستلزم عدم الشك فيه وعدم الاعتقاد في الطقوس والتقاليد الدينية (الهندوكية وغيرها) واتباع بوذا في فكرته عن التناسخ، وأن الإنسان حلقة في سلسلة متتابعة وليس له وجود مستقل.

٢. وعندما يؤمن الإنسان بالحقيقة الثانية وهى أن علة الألم هى الرغبات والشهوات تخف حدة الشهوة والكراهية والغرور في نفسه.

٣. فإذا اتبع الحقيقة الثالثة وتأكد أنه لابد للقضاء على الألم من القضاء على الشهوة تحطمت قيود الشهوة والكراهية والغرور تحطيماً نهائياً.

٤. فإذا اتبع الحقيقة الرابعة واتبع الشغب الثماني وتخلَّق بها تهدمت باقي القيود العشرة، وبذلك يصل الإنسان إلى الهدف السامي الذي يطلبه وهو النرفانا أو النجاة.

وهكذا ترى البوذية أن الكون أزلي مستمر ليس له مبدأ ولا نهاية، وترى أن المولد الفردي، هو منشأ الآلام التي تملأ حياة الفرد، وليس هذا المولد إلا نتيجة للشهوات والرغبات والعواطف والميول الفردية المتقدمة لفرد قد سبق هذا الفرد، فتجدد مرة أخرى لنفس السبب، وهكذا إلى ما لا نهاية، فالشهوات والعواطف هى سبب هذا التسلسل الذي سيمتد إلى مالا نهاية، ولا تنتهي السلسلة المشئومة حتى تعم بذورها من الشهوات والرغبات والعواطف والميول، فيتجدد الميلادُ فالهرمُ والموتُ وسائرُ أوجاع الحياة وحسراتها.وما بُعِثَتْ البوذاوات في الكون إلا لإعدام بذور الآلام والحسرات..،

---

(١) انظر: والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م. ص٥٤.

وأهم شى في التعليم البوذي هو الحقائق الأربع التي سبق ذكرها، فمن آمن بها واتبعها كُتبت له النجاة والسعادة ومن لم يعلمها ولم يؤمن بها ظل في شقائه وآلامه يموت ويحيا ثم يهرم ويهلك فيولد من جديد، ولا تنقطع هذه السلسلة حتى يعرف هذه الحقائق ويتبعها. (١)

وإتماماً للفلسفة البوذية نذكر الوصايا العشر التي تنسب إلى بوذا.

" فقد ذكر في الكتب البوذية عشر رذائل، جاء النهى عنها في تلك الكتب على صورة وصايا، وهى لو أخذ الشخص نفسه بها، ورعاها حق رعايتها، كان في الأخذ بها استيلاء تام على الإرادة، وتلك الوصايات العشر هى:

١. لا تقتل أحداً؛ ولا تقض على حياة حى.
٢. لا تأخذ مالاً لا يقدم إليك، فلا تسرق ولا تغضب.
٣. لا تكذب ولا تقل قولاً غير صحيح.
٤. لا تشرب خمراً، ولا تتناول مسكراً ما.
٥. لاتزن، ولا تأت أى أمر يتصل بالحياة التناسلية إذا كان محرماً.
٦. لا تأكل طعاماً نضج في غير أوانه.
٧. لا تتخذ طيباً، ولا تكلل رأسك بالزهر.
٨. لا ترقص، ولا تحضر مرقصاً ولا حفل غناء.
٩. لا تقتن فراشاً وثيراً؛ فلا تقتن مقاعد فخمة، ولا وسائد ولا حشايا وثيرة.
١٠. لا تأخذ ذهباً ولا فضة.

هذه هي الوصايا العشر التي يأخذ بها البوذي ليروض إرادته على ترك الملاذ، والعكوف على المجاهدة وتهذيب الذات، وتخفيف ويلات الحياة، ومنها ترى أنهم يحثون على عدم أخذ الذهب والفضة. كأنهما الأمر الذي تضل عنده الأفهام، وتستيقظ حوله المطامع وكأنهما مدخر اللذة لاستعانة الناس بهما في اجتراع اللذات، واجترار الشهوات، ولهذا النهى عن اقتناء الذهب والفضة قال العلماء: إن البوذية تحث على عدم الملك، وتطالب البوذي أن لا يملك شيئاً، فهو يطلب طعامه يوماً بعد يوم، ولا يدخر من يومه إلى غده".(٢)

وكما يذكر الدكتور/ عبد الرحمن بدوي: "أن البوذية هي "الديانة الوحيدة التي تفرض على أتباعها العزوبة ، ففي القاعدة الأولى ـ من بين قواعد الباتموكا، وعددها ٢٢٧ قاعدة، الأربعة الأولى منها ملزمة قاطعة ـ نقرأ أن من اتخذ سبيل الرياضة، وهو البهكهو، فعليه أن يمتنع من كل اتصال جسدي بأي كائن حيّ، حتى لو كان حيواناً؛ ومن يفعل ذلك يسقط ويخرج من الجماعة. ويضيفون إلى ذلك توكيدات في هذا الصدد منها أن على البهكهو ألا ينام في مكان توجد فيه امرأة أو أن يسلك طريقاً بصحبة امرأة، أو أن يدعو إلى المذهب امرأة إلا بكلمات قليلة، إلا إذا كان ثمّ رجل كبير السن حاضراً، الخ".(٣)

---

(١) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٥٨، ١٥٩.
(٢) الإمام محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص٧٥، ٧٦، بتصرف.
(٣) د/ عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية وحتى نهاية القرن الثاني، الناشر: وكالة المطبوعات ـ الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م، ص١٢٣ .

بين البرهمية والبوذية:

تبين مما سبق أن البوذية لم تعن بالبحث عما وراء الطبيعة، فلم تتجه إلى الدراسات التي تتصل بالألوهية، وحدود سلطانها بل كل عنايتها كان لإصلاح الإنسانية بإنقاذها من الآلام، وإبعادها عن ويلاتها، برياضة الإنسان على هجر اللذات، وتربية الإرادة على إهمالها وعدم العناية بها على ما تقدم، وهذا كما ترى فارق بين البوذية والبرهمية، فإن البرهمية كانت فيها العناية الكبرى بالجانب الإلهي والتقرب للمعبود، والفناء فيه، وكل ما فيها من نسك فهو لهذه الغاية، فإذا اتحدت البوذية والبرهمية في النسك والزهد في الملاذ وهجرها، فالغاية مختلفة، فغاية البرهمي الزلفى والتقرب للمعبود وإعطاؤه ما يستحق من عبادة، أما البوذي فغايته من النسك رياضة الإرادة على الحرمان، وتعويدها السيطرة على الرغبة في الملاذ، لكيلا تشقى بطلبها ويحز فيها الحرمان.

ولقد كان أبلغ ما أحدثته البوذية من أثر في المجتمع الإنساني؛ إلغاؤها نظام الطبقات واعتبارها بني الإنسان سواسية كأسنان المشط يتفاضلون في المواهب، ويتساوون في الحقوق، لا فرق بين شخص وشخص بنسبه أو طبقته؛ ولكن الفرق بينهما بالموهبة والقدرة والعمل. لقد محا بوذا إذن الفرق بين الطبقات وتلاقى الناس في مذهبه عند الوحدة الإنسانية، من غير اعتبار للاختلاف العنصري ولا فضل لأحد إلا بالمعرفة وسيطرة الإرادة الإنسانية سيطرة تامة، لا تقوى اللذات على الغلب عليها. [١]

وتختلف البوذية عن البراهمية، في أن البوذية اتجهت في أرجح الآراء نحو الإلحاد، ثم بعد ذلك ملأ البوذيون الفراغ الروحي عندهم بعبادة بوذا نفسه، أما البراهمية، فقد مرت بثلاث مراحل من التوحيد، إلى الثالوث، إلى الشرك والوثنية. كما وضحنا ذلك من قبل.

* كتب البوذية:

كتب البوذيين ليست منزلة، ولا يدعون ذلك هم؛ بل هم لا ينسبون ما فيها إلى جانب إلهي؛ بل هي عبارات منسوبة إلى بوذا أو حكاية لأفعاله أو نقل لما أقره من أعمال أتباعه ونصوص تلك الكتب مختلفة بسبب انقسام البوذيين في نحلهم. فبوذيو الشمال لديهم نصوص ليست عند أهل الجنوب، وأكثرها قد اشتمل على أوهام كثيرة، تتعلق ببوذا، أو حلول الإله فيه، ونصوص بوذيي الجنوب هى الأصح نسباً؛ والأصدق قولاً والأبعد عن الأوهام، وهى التي نعتمد على بيانها.

تنقسم تلك الكتب إلى ثلاثة أنواع:

أولها: يشتمل على مجموعة قوانين البوذية ومسالكها، وقد جمعت تلك المجموعة سنة ٣٥٠ ق م، وهى تنقسم إلى ثلاثة أقسام. قسم يحوي العقوبة المفروضة على ما يقع من البوذي من ذنوب ومخالفات، ويحوي نحو سبع وعشرين ومائة فقرة. وقسم يحوي التعاليم التي يجب اتباعها لتربية النفس على ما يدعو إليه البوذيون، وفيه قرارات المجالس البوذية التي انعقدت فيما بين سنتي ٣٨٠ و ٣٢٠ ق م ، وفيه أيضاً بيان بما يتبع لقبول طالبي البوذية واجتماعات البوذية، وتفاصيل حياة البوذي. وقس فيه خلاصة القسمين الماضيين، ليكون في متناول الجماهير، وفيه خلاصة للسلوك القويم الذي يدعو إليه البوذيون.

---

(١) الإمام: محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص٧٨.

ثانيهما: مجموعة الخطب التي ألقاها بوذا، ووصاياه، وهى مجموعات مختلفة طائفة من المسائل المتقاربة في الفكر، وفي هذه الخطب وصايا بوذا، ودعواته التي وجهها إلى الناس وكثير من الأحكام التي تتصل بالبوذية مما يجب على البوذي سلوكه، وكل هذه الخطب والوصايا تنسب لبوذا.

ثالثها: الكتاب الذي يحوي بيان أصل المذهب، والفكرة التي نبع منها، وبعبارة أدق فيه الفلسفة التي قامت عليها البوذية، والأصل الذي استنبطت منه تعاليمها، وفيه بحوث تدور حول الخير والشر، واللذة والألم وفي الجملة نرى في كتب البوذية كلاماً خصباً فيما يتعلق بالأخلاق والسلوك القويم، وقد ترجمت إلى اللغات الحية وكانت مادة لدراسات فلسفية خلقية.[1]

المبحث الرابع
(نقد عقائد الهند)

نقد أسطورة الكارما:

الكارما أو قانون الجزاء وما يترتب عليه من تناسخ للأرواح أو تكرار للمولد، أهم المبادئ التي تعد محوراً للفكر الهندي، ولا يكاد العقل يقبل مثل هذه الأسطورة، وقد كان بوذا متردداً في الخوض فيها، وقوله في ذلك: هل تكلم ميت قط؟

والعقل يقر أنه لابد من جزاء لما يرتكبه الإنسان من أخطاء، ولكن الإسلام اتخذ طريقاً رائعاً حيال هذا الموضوع، فجعل الجزاء يتم أحياناً في الدنيا وأحياناً في الآخرة. وكان القرآن الكريم مرشداً إلى هذا الفكر، قال تعالى:" وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ"[2]، "وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ"[3]، "فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (٦) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (٧) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (٨) فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (٩)"[4]

ولكن الفكر الهندي اتجه اتجاهاً خاصاً لا يمكن التدليل عليه ولا فهمه، وبخاصة بعد أن اضطر الفكر الهندي إلى تقرير أن الروح في الحياة الجديدة مقطوعة تماماً عنها في حيواتها السابقة فلا تعرف عنها شيئاً، ومعنى هذا أن الروح تنعم أو تشقى دون أن تعرف أسباب النعيم أو الشقاء.[5]

* خرافة القول بالتناسخ:

قدمنا أن البراهمية تقول بتناسخ الأرواح، ومعنى تناسخ الأرواح: "أن الروح بعد أن يموت الشخص تحل في كائن آخر أعلى إن كان صالحاً باراً، وأدنى إن كان شريراً شقياً، وربما وصل به التناسخ بالتدني عن درجة الإنسان إلى درجة الحيوان. ومعنى ذلك أن تتقمص روح جسد حيوان من الحيوانات الدنيئة أو الرفيعة كالأبقار والثيران، فإن كانت أحط من ذلك طبقة حلت روحه في حيوان دنئ. وقد يكون هذا الحيوان من الحشرات أو الهوام كالجعران أو الثعبان والقط وغير ذلك. فإن كان صالحاً تقمصت روحه جسماً

---

(١) الإمام : محمد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص٧٩.
(٢) [سورة البقرة: من الآية ٢٥١].
(٣) [سورة الحشر: من الآية ٦].
(٤) [سورة القارعة: الآية ٦ – ٩].
(٥) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٨٨. ١٨٩.

أرقى. وهكذا يظل الروح يتقمص جسماً بعد جسم وينسخ صورة بعد صورة، إلى أن يصل لدرجة الفناء"[١].

"ومما يؤخذ على الكهانة ـ سواء في ذلك كهانة الوثنيين أو أهل الكتاب الذين سارت بهم تقاليد الجمود إلى حالة كحالة الوثنية، في تعليم الصور والتماثيل، والتعويل على المعبد والكاهن في كل كبيرة أو صغيرة من شعائر العباد ـ أنها تجعل المتدين قطعة من المعبد، لا تتم على انفرادها، ولا تتم لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه" [٢]، والتناسخ يخلق وضعاً أعمق من ذلك في عدم الاعتراف باستقلال الشخصية ما دام الإنسان حلقة من سلسلة مرَّ بحلقاتها الكائن الحى.

ونرى أن التناسخ يعارض بوضوح نظام الطبقات الدقيق الذي تقول به الهندوسية، فنظام الطبقات يحافظ على العرق والدم، والتناسخ ينقل الروح من طبقة إلى طبقة، بل من إنسان إلى حيوان أحياناً. ولذلك اضطر بعضهم إلى القول بأن التناسخ يتم في حدود الصفة التي عليها الإنسان، فأرواح البراهمة تنقل إلى البراهمة وأرواح العبيد تنقل إلى عبيد وهكذا، ولمن ذلك يُفْقد التناسخ قيمته، فالمقصود من التناسخ هو تحقيق الجزاء نظير خير أو شر ارتكبته في الحياة السابقة ولا يتم ذلك ما دام العبد سيبقى عبداً والسيد سيبقى سيداً.

والتناسخ يعارض كل الدراسات العلمية وعلم الأجناس حيث تُقرِّر أن الولد بعض أبويه وإستمراراً لهما، إنه يماثلهما جسماً ويماثلهما روحاً ومواهب، فهو يرث عن ذويه لون الجسم والعيون والشعر، ويرث القامة والصحة والمرض. ويرث المواهب والأخلاق غالباً. ولذلك فالتناسخ شذوذ عن الفكر العلمي والطبيعي.

وإذا كان التناسخ للجزاء فماذا يقول الهندي عن الطفل الذي يموت عقب الولادة؟ إن الروح به لم تستمتع ولم تعاقب. فليست ولادته إذاً وبعث روح شخص آخر به إلا عبثاً.

والتناسخ لا يفسر لنا الزيادة المطردة في التعداد، والهبوط الواسع أحياناً في أثناء الحروب، من أين تجئ الأرواح الجديدة؟ وإلى أين تذهب أرواح القتلى في الحروب حيث يكون المواليد أقل من الموتى. [٣]

* <u>اضطراب الفكر الهندي فيما يتعلق بالإله:</u>

وفيما يتعلق بالإله نجد الفكر الهندي يتراوح بين التعدد والشرك وبين الإنكار أو الإهمال. والعجيب أن موقف الجينيين والبوذيين من عدم الاعتراف بالإله كان رد فعل لسوء تصرف طبقة البراهمة واستبدادهم فخاف الجينيون والبوذيون أن تتكون عندهم طبقة لاهوتية كالبراهمة إن قالوا بالإله، فأنكروه أو أهملوا الكلام عنه لهذا الغرض. وذلك موقف لا يُرْتضى. وقد ترتب على إنكارهم للإله إهمالهم الكلام عنه ـ كما سبق القول ـ أن ألَّه الجينيون (مهاويرا)، وألَّه البوذيون (بوذا). وامتلأت معابدهم بالآلهة.

وانحدر الفكر الهندي إلى عبادة الأوثان، ويعتبر علماء الأديان أن الوثنية نتيجة لإنكار حتمية الإله، فكل دين ينبني على إنكار الإله ينتهي بالفشل، وسبب ذلك أن الناس مفطورون على الإيمان بالآلهة، وهم دائماً يفكرون فيمن خلق السموات والأرض ومن

(١) السيد محمود أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين والفلسفة والعلم، الدين المقارن، تحقيق: د/ محمود أبو الفيض، ص٧١.

(٢) الأستاذ العقاد: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، نهضة مصر، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م، ص١٧.

(٣) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٩٠.

يحيي ويميت، فإذا خلت عقيدة من الإله بادر أتباعها فابتكروا الإله على النحو الذي يتفق مع ثقافتهم ومستواهم العقلي والعلمي. (١).

نقد أسطورة النيرفانا والنجاة:

استمراراً لنقد البوذية نقرر أو نكرر ما سبق أن أوردناه أن بوذا لم يوضح النرفانا، وأن ما ذكره عنها يحيط به الغموض، ثم إنه يقرر أن قليلين جداً هم الذين يبلغون النرفانا، ومعنى هذا أن أغلبية البشر سيظلون في ظلام وتخبط وحرمان.

"وينبغي أن نفرق بين الاعتراف بحقوق الجسد وإنكار حقوق؛ فإن الاعتراف بحقوق للجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحد من سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم "الخفيات أو السريات" في اللغة الغربية (Mysticism)؛ إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد، كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح، وقد أشار القرآن الكريم إلى الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن في قصة موسى والخضر عليهما السلام،...، وحسب المرء أن يتعلم هذا من كتاب دينه، ليبيح لنفسه من سبحات التصوف كل ما يستباح في عقائد التوحيد، ولعله لم يوجد في أهل دين من الأديان طرق للتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ، ولا وجه للمقابلة بين الإسلام وبين البرهمية أو بين البوذية ـ مثلاً ـ في العقائد الصوفية؛ فإن إنكار الجسد في البرهمية أو البوذية يخرجها من عداد العقائد الشاملة التي يتقبلها الإنسان بجملته غير منقطع عن جسده أو عن دنياه. وحسب المرء أن يرضي مطالبه الروحية ولا يخالف عقائد دينه؛ ليوصف ذلك الدين بالشمول، ويبرأ فيه الضمير من داء الفصام"(٢).

فيتجلى شمول الإسلام في العقيدة والأحكام والأخلاق وفي تناوله الله والعالم والإنسان وهو يلائم بين الدنيا والآخرة، وأن الدنيا يؤدي فيها حق ربه وحق نفسه وحق العباد، والحياة الأخرى هي دار القرار والجزاء وليس كما يدعي البراهمية والجينية والبوذية أن الحياة الدنيا هي التي يتم فيها التخلص من الآثام لتسمو النفس إلى ما يعرف بالتناسخ في تلك الديانات ليتم الجزاء بذلك، وهذا بالطبع يتنافى مع العقيدة الإسلامية.

الفكر الهندي والتشاؤم، والتناقض البوذي:

البوذية – ككل المذاهب الهندية – ترى الحياة ظلاماً، ونظرتُها مملوءة بالتشاؤم واليأس، فالعلم عندها كله سوء، والرغبات شريرة، ولا مكان للرغبات والأماني الصالحة، ومما ورد عن بوذا في ذلك قوله: الكون بأجمعه ملتهب، الكون بأجمعه محفوف بالدخان، الكون بأجمعه تحيط به النار، الكون بأجمعه مرتعد.(٣)

"وهكذا كان التناقض المزدوج لتعاليم (جوتاما) (بوذا) كانت الحياة جميلة وقبيحة معاً: من واجب المرء أن يستأصل من نفسه الرغبة في الاستمرار في الوجود، ولكنه قد يبجل إلى درجة رقة الإحساس، حياة الأشياء الطبيعية يجب أن يسعى لضمان توقف الميلاد، ولكن في الوقت نفسه يجب أن يتغاضى عن استمرار الولادة للمرة الثانية حتى تحل "كارما" الإنسانية والحياة، برغم ما فيها من شقاء، يجب أن تستمر حتى تتطهر من الخطيئة والأثرة، ومزاج الكاهن يجب أن يكون نوعاً من فعل الخير الرواقي. وطبقاً

(١) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٩١.

(٢) الأستاذ العقاد: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص٢١.

(٣) المرجع السابق، ص١٩٣.

لتعاليم المعلم، فإنه إذا ما أوذي كاهن على يد أعدائه لوجب عليه أن يقول لنفسه: "إنهم طيبون، فهم على الأقل لم يضربوني، وإذا ما ضربوه لوجب أن يقول لنفسه: إنهم طيبون فهم على الأقل لم يقتلوني، وفي النهاية لو أنهم أعدوا عدتهم ليقتلوه، لوجب عليه أن يقول: إنهم طيبون لأن كل ما يفعلونه هو أنهم أنقذوني من هذه الحياة الزائلة بدون تعريض خلاصي للخطر...، لقج وصف عدد من العلماء الإدعاء بأن الحياة شر غريزي على أنه فساد أخير لتعاليم البوذا،...، وفضلاً عن هذا فإن فلسفةً ما لا يمكن أن يغض النظر عنها باعتبار أنها سلبية تماماً وميؤس منها تماماً"[1].

وأخيراً - كما قال العقاد في تصوير مكانة العقائد في البوذية – "تميزت البوذية بتبسيط العقائد لطبقات من الشعب غير طبقات الكهان، فأخرجتها من حجابها المكنون في المحاريب إلى المدرسة والبيت وصفوة المريدين، ولا تعتبر البوذية إضافة في صميم العقائد الدينية، بل إضافة في آداب السلوك وفلسفة الحياة، وإضافة في عرض الآراء على يد غير المستأثرين بها قديماً من سدنة الهيكل والمحراب" [٢].

وقبل أن ندع البوذية يجدر بنا أن نثبت ميزة كبيرة تنسب لها –كما قال الدكتور أحمد شلبي – تلك هى التسامح، فقد كانت البوذية تصل في التسامح إلى حد كبير، وكان بوذا يحذر أتباعه من التعصب المذهبي، ويقرر لهم أن التعصب يُعْمي عن الحق". [٣]

(١) أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٤٠، ٢٤١

(٢) الأستاذ العقاد: الله، ص٤٨

(٣) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٩٧.

الفصل الرابع
أثر البراهمية والجينية والبوذية في ظهور الإلحاد، وأثرها على إلحاد الغرب المعاصر

وفيه وثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: جذور الإلحاد وأثر البراهمية والجينية والبوذية في ظهوره وتطوره عبر العصور.
- المبحث الثاني: أثر البراهمية والجينية والبوذية في إلحاد الغرب المعاصر.
- المبحث الثالث: نقد الإلحاد المعاصر.

في البداية أودُ أن أعرف ببعض المفاهيم المتعلقة بهذا الفصل، وهي:

١- تعريف الإلحاد "Atheism":

* الإلحاد في اللغة بمعنى : "الميل والانحراف عن الوسط، والملحد هو المائل المنحرف عن حد الاعتدال، ومنه لحدُ القبر، وهو الشق الذي يكون في جانب من حفرة القبر يوضع فيه الميت، ويقال ألحد في الحرم: إذا ترك القصد ومال إلى الظلم، والملحد: العادل عن الحق، المدخل فيه ما ليس فيه".(١)

ويقول جميل صليبا: "والإلحاد في اللغة: الميل عن القصد والعدول عن الشئ، يقال: ألحد في الدين ولحد، أي حاد عنه وطعن فيه، وألحد ترك القصد فيما أمر به، ومال إلى الظلم ....، والإلحاد: الكفر والشك في الله".(٢)

الإلحاد إذن بحسب أصل اللغة العربية، يشمل كل ميل وانحراف عن الاعتدال والوسط في كل شئ، ولا يختص بالجانب العقدي فقط، لكن شاع استعمال هذا اللفظ بعد ذلك للدلالة على الانحراف الديني.

فتكاد تجمع كل القواميس أن مفردة الإلحاد قد تواتر استخدامها للدلالة على "عقيدة إنكار وجود الله"(٣)، ويؤكد هذا الموقف جميل صليبا في معجمه بقوله: "فليس للفظ الإلحاد إذن في التاريخ معنى محدود ثابت لاختلاف مفهومه باختلاف الزمان والمكان"(٤)، لكنه يؤكد أنه "ربما كان أحسن تحديد لهذا اللفظ إطلاقه على المذهب الذي ينكر وجود الله، لا على المذاهب التي تنكر بعض صفات الله، أو تخالف معتقداً دينياً معيناً أو رأياً اجتماعياً مقرراً ".(٥)

وفي ذات المعنى يقول "لالاند": إن الإلحاد "هو عقيدة قوامها إنكار وجود الله"(٦)، ويضيف أنه لا يمكن إعطاء هذه المفردة تعريف واحد محدد، نظراً لأنه يعتقد أن "مضمون فكرة التلحيد يتباين وجوباً حسب ترابطه بمختلف التصورات الممكنة لله وكيفية

---

(١) راجع: ابن منظور: لسان العرب: مادة (لحد)، ٣/ ٣٨٨ . وأيضاً: الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (لحد)، ج٢، س٣٣٢.

(٢) د.جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١٩٨٢م، ج١، ص١١٩.

(٣) اندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط٢٠٠١م، ج١، ص١٠٧.

(٤) د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج١، ص١٢٠.

(٥) المرجع السابق.

(٦) أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، ص١٠٧.

وجوده ،...، ما من تهمة كانت أكثر تداولاً من تهمة الإلحاد ففي الماضي، كان يكفي للمرء حتى يتهم بهذه التهمة، ألا يشاطر الآراء السائدة والمعتقدات الرسمية في عصر ما مهما كانت فاحشة وحتى فاسقة"[١].

* وأما تعريف الإلحاد في الاصطلاح: فله معنيان، معنى عام ومعنى خاص، فتعريفه بالمعنى العام هو تعريف الجصاص له، حيث عرَّفه بأنه:" الميل عن الحق إلى الباطل"[٢].

"وأما المعنى الخاص للإلحاد:، فهو على مرتبتين:

الأولى: إنكار وجود الله بالكلية، وهذا المعنى هو المشتهر الآن حيث أصبح لفظاً يطلق على من أنكر وجود الله.

الثانية: الميل بأحد أصول الإيمان إلى غير ما وضع له"[٣].

فيُعرّف الإلحاد في العصر الحديث بأنه: "مصطلح عام، يُستعمل لوصف كل تيار فكري وفلسفي يتمركز حول فكرة إنكار وجود خالق أعظم"[٤]. وقيل: "الإلحاد في اصطلاحنا هو هو إنكار وجود الله"[٥].

فرؤية الإلحاد في العصر الحديث: أن الكون المادي هو كل الحقيقة، ولا شئ وراء الطبيعة، فلا يوجد شئ فوق طبيعي، كالإله والملائكة والجان، والمادة أزلية، أو وُجدت بلا سبب، عن طريق الصدفة، وقد تطورت المادة تطوراً عشوائياً، فلا قدرة ولا حكمة تسير الكون المادي خارجة.

"فالفلاسفة الماديون ملاحدة، لأنهم قالوا إن للمادة وجوداً مطلقاً، وأنها على الحركة والحياة والفكر، والدهريون ملاحدة، لأنهم زعموا أن العالم لا يحتاج إلى صانع، وأنه بما فيه مبني على الاتفاق"[٦].

٢- اللا أدرية "Agnosticism":

هي "مصطلح اخترعه توماس هكسلي في القرن التاسع عشر الميلادي ليعبر عن الحالة الوسيطة بين الإلحاد الجزمي والإيمان، واللا أدري: هو الشخص الذي يعتقد أن لا شئ مؤكد بوجود أو عدم وجود الله"[٧].

وتطلق اللا أدرية أيضاً على القول ببطلان علم ما بعد الطبيعة، "فكل فيلسوف ينكر المعرفة أو يقول بوجود حقائق لا سبيل إلى معرفتها، فهو من اللا أدرية"[٨].

فاللا أدرية باعتبارها موقفاً معرفياً قد يجر إلى الإلحاد؛ لأن صاحبه قد ينكر الحقائق جملة، كما في موقف القدماء من السوفسطائيين، ولكن في الحقيقة اللا أدرية لا ترادف الإلحاد لأنها لا تنفي وجود المطلق، ولكن تنفي معرفته وتصوره، فهي تنفي إمكانية

---

(١) أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، ص١٠٧.

(٢) د. فواز أحمد علي رضوان: الإلحاد في الروحية "دراسة تحليلية"، بحث منشور بمجلة الآداب ـ كلية الآداب جامعة ذمار، المجلد ١١، العدد١، مارس ٢٠٢٣م، ص١٧٨.

(٣) المرجع السابق ص١٧٩.

(٤) انظر: د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج١، ص١٢٠، وأيضاً: ريتشارد دوكينز: وهم الإله، ترجمة: بسام البغدادي، آيار ٢٠٠٩، نسخة إلكترونية، ص٣٢.

(٥) المرجع السابق ص١١٩.

(٦) المرجع السابق ص١٢٠.

(٧) راجع: الموسوعة البريطانية، مادة (Agnosticism) (اللا أدرية). موقع الكتروني.

(٨) انظر: د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، ٢٥٨.

المعرفة، وذلك كما ذكر "هربرت سبنسر"، حيث قال: "إننا في تصورنا للمتناهي نتصور الموجود والنهاية، وفي تصورنا للامتناهي ننفي النهاية ولا ننفي الموجود"[١]، ويقول: "إن قوانين الفكر التي تحظر علينا تكوين تصور عن موجود مطلق، تحظر علينا أيضاً استبعاد تصوره"[٢].

ولذا فرغم قوله بنظرية التطور فقد أفسح المجال للاعتراف بالدين وأن له مجاله الخاص، كما أن للعلم مجاله الخاص ومسائله التي لا يكن أن تُحل إلا من خلاله"[٣].

فمن استطاع من أصحاب هذا المذهب التفريق بين الوجود والمعرفة، لم تكن اللاأدرية عنده مرادفة للإلحاد، ومن خلط في ذلك حيث اعتبر نفيَ إمكانية المعرفة نفياً للوجود، فاللا أدرية عنده مرادفة للإلحاد.

٣- الربوبية "Deism":

لقد استعمل الملاحدة أصحاب المذهب الربوبي كلمة (الربوبية) بمعنى: الاعتقاد بوجود خالق للكون من دون تشخيص اسمه ومن دون الاعتقاد بنبوة أو شريعة أو معاد، وتعرفها الموسوعة المختصرة للفلسفة: "هو الاعتقاد بأن هناك إلهاً وكائناً أسمى، خيّراً حكيماً قد خلق العالم لكنه لم يعد يتدخل فيه"[٤].

وفي قاموس ميريام وبستر: "حركة أو نظام فكري يدعو إلى الدين الطبيعي والتأكيد على الأخلاق في القرن الثامن عشر، ينكر تدخل الخالق مع قوانين الكون"[٥].

وحسبما ورد في موسوعة لالاند الفرنسية فإنه "في الفرنسية، احتفظ مفهوم تأليه طبيعي بمعنى ازدرائي غالباً، فقد استعمله الأرثوذكسيون كمصطلح تحقيري يقال على أولئك الذين يكتفون بالإيمان بالله دون التسليم بالمذاهب وبالعبادات الخاصة بدين معين"[٦].

فالربوبية – كما تقرر هذه القواميس الغربية – هي الاعتقاد بوجود خالق لهذا الكون لكنه خلق الكون واعتزل التدخل في شؤونه.

والربوبي هو ذلك الشخص الذي يعتقد أن لهذا الكون خالقاً، ولكن لا يعتقد أن هذا الخالق هو الله سبحانه، بل هو بوصفهم (كائن أسمى) قد أودع في الكون قوانين تسيره، وأودع في الإنسان عقلاً يميز به الصواب والخطأ، ثم ترك الكون يسير بلا تدخل منه، واعتزل التدخل في شؤونه، فلا حكم ولا حساب له على خلقه.

فالربوبية هي وجه وجوه الإلحاد بحسب المعنى الأول العام الذي ذكرناه للإلحاد سابقاً، حيث إنه انحراف عن الدين الحق وإنكار لوجود الله تعالى.

لكن هل الإلحاد بجميع صوره سواء أكان إلحاداً محضاً أم لا أدرية أم ربوبية كان نتاجاً لهذا العصر الحديث، وكان سبباً من أسباب التقدم العلمي، أم أنه كان توجه معروف منذ القدم في الديانات الهندية السحيقة ولا علاقة له بالتقدم العلمي؟

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٣٥٨.
(٢) المرجع السابق، ض٣٥٩.
(٣) المرجع نفسه، ص٣٥٩، ٣٦٠.
(٤) جوناثان ري: الموسوعة الفلسفية المختصرة، (مادة مذهب المؤلهة الربوبية)، ترجمة: فؤاد كامل، المركز القومي للترجمة – القاهرة، ط١، ٢٠١٣م، ص٣١٧.
(٥) قاموس مريام وبستر، مادة "Deism"، موقع الكتروني.
(٦) أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، ص٢٥٨.

هذا ما ستكشفه هذه الدراسة في الصفحات التالية، من خلال ما تم عرضه في معتقدات البراهمية والجينية والبوذية في المباحث السابقة.

(المبحث الأول)
جذور الإلحاد وأثر البراهمية والجينية والبوذية في ظهوره وتطوره عبر العصور

قد يظن البعض أن الإلحاد سمة من سمات العصر الحاضر، وأن الإلحاد كان نتيجة طبيعية للتقدم العلمي والحضاري وأنه حديث النشأة، ولم تعرف الأمم السابقة عنه أي شئ، وأنه نتيجة التقدم التقني والتكنولوجي الذي استغنى به الكثير من ملاحدة العصر عن الله.

لكن في الواقع ظهور الإلحاد يعود إلى الفلسفات والمذاهب الفلسفية القديمة، وقد اختلفت كلمة العلماء في تحديد أول المواطن الجغرافية والبيئات الفكرية والعصور الزمانية التي احتضنت بذور الفكر الإلحادي، إلى آراء.

١- الرأي الأول: يرى أصحاب هذا الرأي أن بواكير المذهب الإلحادي تعود إلى الجينية والبوذية من أديان الهند القديمة -كما مر بك- ، فقد سبق أن بينت ذلك في الفصول السابقة من هذا البحث . وهذه الأديان يؤرخ لها بحقب ما قبل الميلاد، فيذكر أن ظهورهما يعود إلى القرن السادس قبل الميلاد باعتبارهما رد فعل مناهضاً لسلطة البراهمة، وما خلفت من نظام طبقي عانى منه الهنود، فيذكر أن السبب وراء إنكار مهاويرا . وإليه تنسب الجينية . لوجود الخالق، أن ديانته " كانت نوعاً من المقاومة للهندوسية، وثورة على سلطان البراهمة، ومن هنا لم يعترف مهاويرا بالآلهة، فالاعتراف بالآلهة قد يخلق من جديد براهمة، أو كهنة يكونون صلة بين الناس والآلهة، وقرر أنه لا يوجد روح أكبر أو خالق أعظم لهذا الكون، ومن هنا سمى هذا الدين دين إلحاد".[١]

وبوذا وإن كانت فلسفته مناهضة كذلك للهندوسية وآثامها الطبقية، إلا أن إنكاره للخالق لم يبدو بجلاء في فكره، وذلك لأنه اهتم بالجانب العملي والأخلاقي في دعوته، ومن ثم نشأ الخلاف حول موقف بوذا من "فكرة الإله"، فهل هو من المنكرين لوجود إله، فيكون مذهبه أحد مواطن الفكر الإلحادي، أم أنه أثبت وجود الله!

ولكن الدكتور أحمد شلبي يرجح أن بوذا "اتجه أحياناً إلى جانب الإنكار أكثر من اتجاهه إلى جانب الإثبات، فقد وقف في إحدى خطبه يسخر ممن يقولون بوجود الإله، وكان مما قاله في ذلك: إن المشايخ الذين يتكلمون عن الله وهم لم يروه وجهاً لوجه كالعاشق الذي يذوب كمداً وهو لا يعرف من هي حبيبته، أو كالذي يبني السلم وهو لايدري أين يوجد القصر".[٢]

ومما يرجح إنكاره لفكرة الألوهية كذلك ما نسب إليه من أقوال مثل: "إن ناموس الطبيعة ليس بخاضع لذات قدس يتصرف فيها كيفما يشاء، بل ذلك الناموس مستقل بذاته، نافذ بنفسه، لا يتأثر بمؤثر بشري أو إلهي أبداً"[٣]

---

(١) د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١١١.
(٢) المرجع السابق ص١٦٢ .
(٣) د/ أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٥١.

فهذا الرأي يرى أصحابه أن الإلحاد يعود إلى الجينية والبوذية، وهي أقدم المذاهب الفكرية التي ظهرت في التاريخ الإلحادي، وقد أرخ لظهورها بالقرن السادس قبل الميلاد، لكن هناك رأي آخر يرى أصحابه أن الإلحاد يعود إلى الفلسفة اليونانية، ولهذا سوف أوضح رأي أصحابه.

٢- الرأي الثاني: يرى أصحابه أن بداية الفكر الإلحادي يعود إلى الفلسفة اليونانية، خاصة في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، وذلك لما ربط بين الفكر الإلحادي والفكر المادي في تفسيرهما نشأة العالم والموجودات، "فالفلاسفة الماديون ملاحدة؛ لأنهم قالوا: إن للمادة وجوداً مطلقاً، وأنها علة الحركة والحياة والفكر.." [(١)]، ويُذكر أن أول إشارات لهذا الفكر توجد عند "ديمقريطس" أحد فلاسفة اليونان القدماء، وتلقفها من بعده "أبيقور"

ويذهب إلى هذا الرأي الأستاذ الدكتور/عبدالحليم محمود-رحمه الله تعالى-فيقول: "تشأ الإلحاد انحرافاً عن الفطرة والدين مع الحضارة اليونانية القديمة، نشأ يجاور الشرك ويجاور التوحيد"[(٢)].

والمقصود بالتوحيد في النص السابق التوحيد بالمعنى الذي ذهب إليه بعض الفلاسفة آنذاك[(٣)]، والذي هو نتاج تأمل عقلي وليس مرده إلى الوحي الإلهي.

ويشير الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود إلى أنه يمكننا الوقوف على البذور الأولى للإلحاد لدى كل من السوفسطائيين، وأبيقور، والرواقيين"[(٤)]

فعلى سبيل المثال، يقول"بروتاغوراس" من السوفسطائيين: "ليس لي أن أبحث عن الآلهة أموجودة هي أم غير موجودة، يمنعني عن ذلك أمور كثيرة أهمها غموض الموضوع وقصر العمر"[(٥)].

وحجة الإمام عبد الحليم محمود في أن الإلحاد يعود إلى اليونان أنه: "ما كانت الإنسانية تنحرف قط عن التوحيد إلى الإلحاد، وما كان للإلحاد وجود قط فيما قبل الحضارة اليونانية القديمة".[(٦)]

لكني أقول: إن البحوث العلمية أكدت أن هناك موطن للفكر الإلحادي أقدم من اليونان وهو الفكر الجيني والبوذي في بلاد الهند، وأن بذور الإلحاد الأولى قد احتضنتها هذه البيئة وتبناها هذا الفكر الفلسفي كما سبق أن بينت.

٣- وهناك اتجاه ثالث: يرى أن الفكر الإلحادي يعود إلى مذهب الدهريين، وهي مما عرف من مذاهب الفرس قديماً.

ويستند أصحاب هذا الرأي إلى ما ذكره المستشرق "دي بور" من أن نشأة الدهرية تعود إلى أصول فارسية، وأن كلمة الدهرية كلمة فارسية[(١)] تقابل "الزروانية" نسبة إلى "زروان" أو "زرفان"، وهي تعني الدهر أو الزمن الذي لا نهاية له.

---

(١) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ١/ ١٢٠ .
(٢) د/ عبد الحليم محمود، الإسلام والعقل، ط دار المعارف، ص٨٨ بتصرف.
(٣) المرجع السابق ص٩٠.
(٤) المرجع السابق ص٩١ .
(٥) إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٧٣م، ص٨٨.
(٦) د/ عبد الحليم محمود، الإسلام والعقل، ص٨٧، ص٩١ .

ولقد صار مذهب الدهرية "كما في الأخبار المأثورة، ديناً ظاهراً يجاهر الناس للاعتراف به في عهد "يزدجر الثاني" من الدولة الساسانية (٤٣٨ ـ ٤٥٧م)".[٢]

"ويطلق على أصحاب المذهب الدهري أسماء أخرى تعبر عن مضمون فكرهم: كالماديين، والحسيين، ومنكري الخالق، وأهل التناسخ"[٣]، ويعتقد الدهريون أنه لا يوجد إله لهذا الكون، وما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع، وقد أشار الله ﷻ إلى مذهب الدهريين في القرآن الكريم، فقال تعالى: "وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ"[٤]

ومما ورد في تفسير هذه الآية: "أن الدهرية كانوا يزعمون أن مرور الأيام والليالي هو المؤثر في هلاك الأنفس، وينكرون ملك الموت وقبضة الأرواح بأمر الله، وكانوا يضيفون كل حادثة إلى الدهر والزمان".[٥]

هذه هي أهم الآراء التي أرَّخت للفكر الإلحادي في مرحلته الأولى، ومن خلال ما تم عرضه فإن أديان الهند الجينية والبوذية تكون هي البيئة الأولى التي نشأ فيها الإلحاد، يليها الفلسفة اليونانية، ثم يليها في النهاية المذاهب الفارسية.

ثانياً: الإلحاد في المرحلة الوسيطة:

ثم يلي المرحلة السابقة مرحلة العصر الوسيط، ويمكن أن نميز في هذه المرحلة بين دائرتين من الإلحاد، الأولى: ظهرت في العالم الإسلامي، والثانية ظهرت في أوربا.

وذلك لأن الإلحاد في أوربا قد توجه مباشرة صوب إنكار الألوهية، ومن ثم إنكار الدين بوجه عام، بينما نجد أن الإلحاد في البيئة الإسلامية توجه نحو إنكار النبوة، وكأن الإلحاد في تلك الفترة اصطبغ وفقاً لما يناسب بيئته التي ظهر فيها.

ويبين الدكتور/ عبد الرحمن بدوي هذا الأمر، فيقول: "وبإنكار الإله اللامتناهي عند الغربي ينتفي التدين، وبإنكار النبوة والأنبياء عند العربي تزول الأديان[٦]"، ويقول أيضاً: "يجب أن نبصر المعنى الخفي المستتر وراء إنكار النبوة، إذ لا بد أن يفسر هذا الإنكار على أنه يتعداها إلى الألوهية نفسها؛ لأنه ما دامت النبوة هي السبيل الوحيد الذي تعرفه هذه الروح العربية للوصول إلى الألوهية، فإنها بقطعها بإياه قد قطعت في الوقت نفسه كل سبيل إلى الألوهية كذلك"[٧]

ويؤرخ لظهور الفكر الإلحادي في الحضارة العربية الإسلامية بظهور دعوة منكري النبوة، والتي هي في مضمونها هدم لعقيدة الألوهية، ومن الذين ينسب إليهم هذا الفكر: ابن الراوندي، وأبو زكريا الرازي.

---

(١) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، مصر، ص٢٨.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.
(٤) [سورة الجاثية: الآية ٢٤].
(٥) الزمخشري: تفسير الكشاف ٣/ ٥١٢، ٥١٣، وانظر: ابن كثير: تفسير ابن كثير٤/ ١٥٠، والإمام الرازي: مفاتيح الغيب ٢٧/ ٣٢٨.
(٦) د. عبد الرحمن بدوي، تاريخ الإلحاد في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ ، ص٥، ٦.
(٧) المرجع السابق ص ٦.

وهذا يعتبر البداية التاريخية للإلحاد النظري في البيئة العربية. فالإلحاد بدأ في الإسلام تحت تأثير عوامل فكرية خالصة.

إنكار البراهمة للنبوة وأثر ذلك في ملاحدة العرب:

لقد كان لإنكار (البراهمة) للنبوة، والاستغناء عنها لكفاية العقل عنها ـ كما سبق أن بينت ذلك في بداية البحث ـ، أثراً كبيراً على ملاحدة العرب كابن زكريا الرازي والراوندي، ويشير الدكتور/ عبد الرحمن بدوي إلى هذا التأثير، قائلاً: "وكانت فكرة النبوة هي حجر الزاوية في هجوم هذا الإلحاد على الإسلام. ويلوح أن الأمر قد اقتصر عليها وتحدد عندها فلم يتعداها إلى الشك في الألوهية نفسها، بعد أن كان الأمر غامضاً لا يعرف الملحد أين يوجه سهامه".[١]

كما يقول أيضاً: "إن نظرية النبوة كانت الشاغل الأكبر لنقد الرازي للأديان، فالرازي كان لا يؤمن بالنبوة، وكان نقده لها يقوم على أساس اعتبارات عقلية وأخرى تاريخية. أما من الناحية العقلية فإنه لا بد قد قال بالحجة العامة التي قال بها البراهمة المزعومون، وهي التي أوردناها عن ابن الراوندي ... من أن العقل يكفي وحده لمعرفة الخير والشر فلا مدعاة إذاً لإرسال أناس يختصون بهذا الأمر من جانب الله. ويؤيد هذا الافتراض ما نراه من مدح الرازي للعقل، خصوصاً في مستهل كتاب "الطب الروحاني"، حيث قال: (إن الباري ـ عز اسمه ـ إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيلُه وبلوغه؛ وإنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا ...، وبه وصلنا إلى معرفة الباري ﷻ الذي هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أصبنا...) [٢] ، ثم يعقب الدكتور/ عبد الرحمن بدوي، على هذا النص قائلاً: "ومن هذه الفقرة المهمة يتبين التشابه الكبير بينه وبين ابن الراوندي حين قال على لسان البراهمة؛ "إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نِعَم الله سبحانه على خلقه، وإنه هو الذي يعرف به الرب ونعمه، ومن أجله صح الأمر والنهي والترغيب والترهيب". فإذا كان ابن الراوندي قد بنى على هذه المقدمة إبطاله للنبوة، فيشبه أن يكون الرازي قد أراد هذا أيضاً ورمى إليه، خصوصاً وهو يزيد في توكيد مناقب العقل فينسب إليه ليس فقط ما يتصل بالأخلاق، كما اقتصر عليه ابن الراوندي، بل وأيضاً ما يتصل بالمسائل الإلهية، فيقول إننا "به وصلنا إلى معرفة البارئ ﷻ"، وهذا يقطع بأن النبوة أصبحت لا مبرر لها ما دمنا نعرف بالعقل كل شئ أخلاقي والهي، لأن النبوة لا تقوم بأكثر من هذا"[٣] لهذا يجب أن نفسر هذا الفصل كله من "الطب الروحاني" على أساس فكرة إبطال النبوة عند الرازي، وإلا لم نفهم الغرض من كل هذه التوكيدات المتكررة المتوالية. ولقد كان الملاحدة يلجأون جميعاً إلى الإشادة بالعقل كما يكون في مقابل النبي[٤].

---

(١) المرجع السابق ص١٦٣.

(٢) رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، نشرها: باول كروس، القاهرة سنة ١٩٣٩م، ج١، ص١٧، ص١٨، نقلاً عن: د. عبد الرحمن بدوي، تاريخ الإلحاد في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ ، ص١٦٦.

(٣) د. عبد الرحمن بدوي، تاريخ الإلحاد في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ ، ص١٦٦، ١٦٧ .

(٤) المرجع السابق .

ويلخص لنا الدكتور/عبد الرحمن بدوي الأسس التي بنى الرازي إبطاله للنبوة على النحو التالي:

١. العقل يكفي وحده لمعرفة الخير والشر والضر والنافع في حياة الإنسان، وكافٍ وحده لمعرفة أسرار الألوهية، وكافٍ كذلك وحده لتدبير أمور المعاش وطلب العلوم والصنائع. فما الحاجة بعد إلى قوم يُختصون بهداية الناس إلى هذا كله؟
٢. لا معنى لتفضيل بعض الناس واختصاص الله إياهم بإرشادهم الناس جميعاً، إذ الكل يولدون وهم متساوون في العقول والفِطَن؛ والتفاوت ليس إذاً في المواهب الفطرية والاستعدادات، وإنما هو في تنمية هذ المواهب وتوجيهها وتنشئتها.
٣. الأنبياء متناقضون فيما بينهم، وما دام مصدرهم واحداً، وهو الله فيما يقولون، فهم لا ينطقون عن الحق، والنبوة بالتالي باطلة[١].

"ثم يتابع الرازي نقده الأديان المنزلة كنتيجة لإبطاله النبوات، كيما يثبت فساد النتائج التي انتهت إليها النبوات، مادام الأصل قد بين هو أنه فاسد. وكأنه إذاً يريد أن ينتهي إلى النتيجة عينها من بطلان النبوة، نظراً لفساد نتائجها وما تقول به. وهذا النقد إنما يتناول الأديان كلها دون تمييز؛ ومعنى هذا أن إلحاد الرازي لم يكن باسم مذهب ديني معين، ولم يكن متوجهاً إلى الإسلام وحده. فنراه بعد أن بينَّ التناقض العام بين مختلف الأديان الرئيسية يتناولها واحداً بعد واحد"[٢].

مما سبق يتبين لنا أن الإلحاد في الإسلام كان مجرد حالات فردية، وأفكاراً عقلية، ورؤى فكرية نتيجة الانفتاح الحضاري والحرية الفكرية التي كانت تتمتع بها الحضارة الإسلامية، ولم يأخذ الإلحاد شكلاً جماعياً، بل كان تأثيره محدوداً جداً على من اعتنقوه.

ولو ذهبنا ناحية الفكر الأوربي في العصور الوسطى، لوجدنا أن الإلحاد يكاد يكون مختفياً لأن الفلسفة السائدة في هذا العصر كانت في خدمة الدين، وكانت الكنيسة تعاقب من يخرج عن تعاليمها في محاكم التفتيش، ولهذا لم نجد للإلحاد ظهوراً على الساحة الفكرية، يقول الدكتور زقزوق: "هناك العديد من الفلاسفة الماديين في العصر القديم والعصر الحديث ولكننا لا نصادف مثلهم في العصر الوسيط في أوروبا؛ لأن الفلسفة في ذلك الحين كانت مهمتها خدمة اللاهوت، فلم يكن هناك مجال لظهور المذاهب المادية التي هي في الغالب مذاهب إلحادية"[٣]

ثالثاً: الإلحاد في العصر الحديث:

لقد كان ديدرو **Diderot** رئيس دائرة المعارف الفرنسية المشهورة التي ظهر أول مجلد منها عام ١٧٥١م، وقد قام ديدرو بكتابة العديد من المقالات فيها، وكانت هذه الدائرة التي وصل عدد مجلداتها إلى سبعة عشر مجلداً – بؤرة الزندقة والإلحاد.

وقد اشتملت مؤلفات ديدرو على آرائه التي تدرج فيها من المذهب الطبيعي القائل بوجود الله والمنكر في الوقت نفسه للعناية الإلهية إلى الأحادية المادية الزاعمة أن المادة حية بذاتها، وأن الأحياء تتطور ابتداء من خلية تحدثها المادة الحية بحيث تحدث

---

(١) المرجع السابق ص١٧٠، ١٧١.
(٢) المرجع السابق ص١٧١.
(٣) د. محمود زقزوق، تمهيد للفلسفة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٩٤م، ص١٩٤.

الأعضاء الحاجات وتحدث الحاجات الأعضاء، وهذه نظرية قديمة أخذ بها ديدرو دون أن يقوم بدعمها بحجج علمية جديدة"[١].

أما (لامتري) فهو طبيب فرنسي نقل التصور الديكارتي للحيوانات على أنها ماكينات آلية إلى الإنسان. ويحمل كتابه الرئيسي عنوان "الآلة الإنسانية". وقد عزا (لامتري) إلى المادة القدرة على اكتساب الحركة والحس. ومع أنه قد وصف العقل بأنه علة الحركة إلا أنه يعتبر العقل شيئاً مادياً"[٢].

أما بارون فون هلباخ Holbach فهو ألماني كان يعيش في باريس وكان صديقاً لديدرو وأحد المشاركين في دائرة المعارف ـ السابق ذكرها ـ في مجال الكيمياء، وهو أكثر الممثلين تطرفاً لعصر التنوير في فرنسا. وقد ذهب في كتابه "نظام الطبيعة" – الذي يعد إنجيل المذهب المادي – إلى أنه لا يوجد عدا الذرات المادية شئ إلهي أو روحي، فلا وجود إلا لما هو مادي، أما ما هو روحي فلا وجود له أو هو ليس إلا شيئاً مادياً دقيقاً. فلا وجود إلا للمادة والحركة، وكل الحوادث تسير حسب قوانين طبيعية، أي قوانين ميكانيكية علية"[٣].

"كما كان المذهبان الفلسفيان ـ الوضعية والبراغماتية ـ عبارة ـ إلى حد كبير ـ عن محاولة تجاوز مشكلة صعوبة إدراك الحقائق ـ أو استحالته ـ بالعقل . لذلك دعت الوضعية إلى عدم الاعتداد إلا بالأشياء التي تقع تحت الحواس. وكل قضية ليس موضوعها حدثاً محدداً، ولا تتكلم عن حدث ما فهي ـ عند أوجست كونت – مؤسس المدرسة – مقصاة من دائرة البحث العلمي. لذلك لا يهتم كونت إلا بالوقائع، بغرض اكتشاف علاقات ثابتة، في بعضها مع بعض. فلا وجود لعلم يوصل إلى أسس الأشياء، أي لنوع من "علم العلوم". ولذلك رفض كونت البحث المنطقي الخالص.

لقد تراجعت الوضعية عن محاولة اكتشاف الأسباب البعيدة والحقيقية للأشياء، وصرح هكسلي (المتوفى سنة ١٨٩٥) بأننا لا نعرف شيئاً، وسوف لن نعرف شيئاً أيضاً.

وفي هذا الجانب تلتقي الوضعية مع الشكّية، أعني في تقرير عدم قدرة الإنسان على فهم الأشياء في ذاتها، ولذا اقتصر الوضعيون على دراسة العلاقات القائمة بينها .. ثم ينتهي التشابه بين المذهبين هنا، لأن الوضعية تكون دوجماطيقية بنفيها لعالم آخر غير المادي الملموس، وبثقتها المتطرفة في العلم وإمكانياته، وهذا بعيد عن التوقف الارتيابي العام.

أما البراغماتية فهي ـ إلى حد كبير ـ جواب آخر لسؤال حدود العقل، فهي ـ أيضاً ـ تريد أن تتجاوز الجدل الفلسفي عن ماهية الحقيقة، فاعتبرت أن أمراً ما يعد حقيقة إذا كان يؤدي فعلاً إلى الآثار التي ننتظرها منه. وهذا الموقف أملته صعوبة تحديد ما هي الحقيقة أو ما هو الواقع، فهو يندرج في سياق تراجع الفلسفة عن ادعاء الوصول إلى الحقائق، والاعتراف بأن هذا يتجاوز عقولنا.

ولذلك يمكن أن نفهم لماذا دافع جيمس عن التجربة الروحانية ـ كالتصوف ـ ، بل حتى عن الروحية الحديثة ـ أو استحضار الأرواح ـ ، فما دامت هذه الأمور تحقق هدفاً وتملأ فراغاً في الإنسان، فهي حقيقة.

---

(١) د. محمود زقزوق، تمهيد للفلسفة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٩٤م، ص١٨٣، ١٨٤.
(٢) د. محمود زقزوق، تمهيد للفلسفة، ص١٨٤.
(٣) د. محمود زقزوق، تمهيد للفلسفة، ص١٨٤.

إن ظهور كلاً من الوضعية والبراغماتية في آخر القرن التاسع عشر يشكل تطوراً طبيعياً في تاريخ الفكر الغربي حول العقل، لأن فلسفات هيوم وكانط ـ بالخصوص ـ حوّلت الشك في إمكان إدراك كنه الأشياء إلى يقين مستقر، فكان المتوقع ظهور آراء تقترح على العقل مجالات أخرى للبحث والتفهم غير ما فقد فيه الأمل.(١)

إن الوضعية والوضعية المنطقية ترى أن أي لفظ ليس له وجود حقيقي مادي ومحسوس فهو لفظ لا معنى له ولا حقيقة لوجوده، ومن هذه الألفاظ الله والملائكة وعالم الغيب كله ألفاظ جوفاء لا معنى لها، وهذا هو الإلحاد في أبشع صوره في الغرب، "فقد اعتبر بعض الوضعيين أن الأسئلة الوجودية الكبيرة ـ حول الحياة وأصلها، والموت وما بعده، وموقع الإنسان ومصيره ... ونحو ذلك ـ هي بكل بساطة تعابير ميتافيزيقية لا معنى لها، أي أنها لغو غير مشروع. فإذا كان الأفضل لك ـ عند هيوم ـ ألا تنشغل بهذه الأسئلة لأنها فوق العقل، فإنه ـ عند هؤلاء الوضعيين المناطقة ـ لا يجوز لك أن تسأل بهكذا أسئلة، لأنه لا معنى لها، من حيث اللغة والمنطق" (٢).

"وقد ذهب (نيوتن) إلى أنه لا وجود لإله يحكم النجوم؛ لأن الكون مرتبط بقوانين ثابتة، تتحرك في نطاقها الأجرام السماوية. ثم جاء بعده آخرون فأعطوا هذه الفكرة مجالاً علمياً أوسع، حتى قيل: إن كل ما يحدث في الكون من الأرض إلى السماء خاضع لقانون سموه "قانون الطبيعة"،...، ثم جاء هيوم فتخلص من الإله، وعلى حد قوله: "لقد رأينا الساعات وهي تصنع في المصانع، ولكننا لم نر الكون وهو يُصنع، فكيف نسلم بأن له صانعاً"(٣).

"من أجل هذا كله، وغيره، قال هكسلي: "إذا كانت الحوادث تصدر عن قوانين طبيعية فلا ينبغي أن ننسبها إلى أسباب فوق الطبيعة"(٤).

"وأكد (لابلاس) بفكرته الشهيرة أنه النظام لا يحتاج إلى أسطورة لاهوتية. وقام بهذا الدور (دارون) و (باستور) في ميدان البيولوجيا. وقد ذهب كل من علم النفس المتطور والمعلومات التاريخية الثمينة التي حصلناها في هذا القرن بمكان الإله، الذي كان مفروضاً أنه هو مدير شئون الحياة الإنسانية والتاريخ"(٥).

"وقد ازداد العلماء يقيناً بعد البحوث العلمية في ميدان علم النفس، حين توصلوا إلى نتائج تثبت أن الدين نتاج اللاشعور الإنساني، وليس انكشافاً لواقع خارجي. ويقول عالم كبير من علماء النفس: "ليس الإله سوى انعكاساً للشخصية الإنسانية على شاشة الكون". وما عقيدة الدنيا والآخرة إلا صورة مثالية للأماني الإنسانية، وما الوحي والإلهام إلا إظهار غير عادي لأساطير الأطفال المكبوتة"(٦).

وهكذا أصبح القرن التاسع عشر في الغرب يسمى بقرن الإلحاد، وقد ربطوه بالعلم، وادعوا أن العلم هو الذي أدي إلى الإلحاد، وأن الإلحاد سبباً في التقدم العلمي لديهم،

---

(١) إلياس بلكا: الغيب والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ هرندن ـ فرجينيا ـ الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص٤٩، ٥٠ .

(٢) إلياس بلكا: الغيب والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ هرندن ـ فرجينيا ـ الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص٦٤ .

(٣) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة : د. ظفر الإسلام خان، مكتبة الرسالة،ص١٢.

(٤) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة : د. ظفر الإسلام خان، مكتبة الرسالة،ص١٣.

(٥) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة : د. ظفر الإسلام خان، مكتبة الرسالة،ص١١.

(٦) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة : د. ظفر الإسلام خان، مكتبة الرسالة،ص١٣.

وهذا خطأ شنيع بل الإلحاد الذي وصلوا إليه في هذا الوقت لم يكن سوى ترديد لأفكار قديمة بليت وعفى عليها الزمن، لا علاقة لها بالعلم الحديث، بل الغرب هم من ربطوا هذا الرباط بين العلم والإلحاد، بل إن من الأسباب الحقيقية لظهور الإلحاد في الغرب، هي العقائد الفاسدة التي كانت تعتنقها الكنيسة في الغرب، وما حدث من الكنيسة من اضطهاد للعلماء، فكان الإلحاد رد فعل لهذا التعذيب الكنسي لهم، فالإلحاد قديم أظهرته هذه الأسباب فقط، ولهذا سوف أوضح أثر البراهمية والجينية والبوذية في ظهور الإلحاد الغربي، الذي يعتبر الإلحاد الغربي ترديداً لمقولاتها.

المبحث الثاني
(أثر البراهمية والجينية والبوذية في إلحاد الغرب المعاصر)

أولاً: أثر وحدة الوجود، والنرفانا، والتناسخ، في الإلحاد المعاصر:

لقد كان لاعتقاد البراهمة بعقيدة وحدة الوجود المادية الملحدة آثارها السلبية على الإلحاد المعاصر؛ لأن اعتقاد البراهمة (بوحدة الوجود) التي توحد بين الله والكون، وتجعل الكون هو الله والله هو الكون، كان لهذه الفكرة أثر كبير في ظهور الإلحاد، فهم يرون أن هذا الإله الواحد (براهما) قد نشأ عنه العالم، ووجد بواسطته، "أما كيفية صدور العالم عنه، فهو ما عبرت عنه هذه الأسطورة الدينية التي وردت في كتبهم: "في البدء كان الموجود واحداً، لا ثاني له، فأحس رغبة في التكثر فخلق النور، وأحس النور رغبة في التكثر فخلق الماء، وأحس الماء رغبة في لتكثر فخلقت الأرض، كل ذلك بإرادة برهما وقدرته". غير أن البرهميين يرون أن هذا الإله الواحد (برهما) قد حل في هذا العالم، إنه قد حل في كل موجود، وهم بذلك يذهبون إلى القول بوحدة الوجود، أو الحلول"[(١)].

فعقيدة (وحدة الوجود البراهمية الملحدة) كانت من بين الأسباب التي أدت إلى ظهور الإلحاد الغربي في العصر الحديث بمعنى إنكار وجود الله تعالى، فتغلغل هذه العقيدة الفاسدة وانتشارها أدى إلى إنكار الملاحدة وجود الله، وعدم اعترافهم إلا بعالم واحد فقط هو العالم المادي المحسوس، وإنكارهم لعالم المغيبات.

يقول الدكتور/ مصطفى حلمي، عن فكرة وحدة الوجود وأنها وجه من وجوه الإلحاد: "إن هذه الفكرة تقوّض الإيمان بالله من أساسها، وهي عنوان آخر للإلحاد في وجود الله أو تعبير ملتوٍ للقول بوجود المادة فقط، وما دام لا يوجد شئ وراء هذا العالم، فالقول بأن الله داخله هو صورة أخرى للقول بنكرانه. ولو كانت الأرض لؤلؤاً ومرجاناً، ما صح أن تكون (ذات الله). إن الصاروخ شئ غير الإنسان الذي أطلقه، وكذلك فالعالم شئ غير الرب الذي أبدعه وسيره"[(٢)].

كما أن (النرفانا) كانت هي غاية ما يريده البوذي والهندوسي من تأملاته، وهي غاية في جميع تطبيقات هذه المذاهب المنحرفة. لأن ملاحدة العصر الحديث وجدوا في هذه

---

(١) د. عوض الله حجازي، مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٥٢.

(٢) د. مصطفى حلمي: الإسلام والأديان دراسة مقارنة، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الدعوة للطبع والنشر، ص٥٨، ٥٩.

الفكرة بغيتهم حتى لا يكون هناك جزاءاً ولا حساباً ولا ثواباً ولا عقاباً في الآخرة، وبناءً على ذلك كل شئ سينتهي في الدنيا وأنكروا تبعاً لذلك ما يتصل باليوم الآخر.
وكذلك أيضاً كانت عقيدة تناسخ الأرواح من بين العقائد الفاسدة التي أدت إلى انتشار الإلحاد، لأن الفلسفة التي أسسها
(أوجست كونت) ألغى فيها وجود الله، وأنكرت وجوده، ووضع (أوجست كونت) الإنسان بديلاً عن الله، ووضع ديانة أسماها (الديانة الإنسانية)، وما هذا إلا كما يعتقد التناسخيون من الهنود، وما اعتقده كهنتهم من الحلول والإتحاد...، فهذه العقائد الباطلة أعطتهم إمكانية لقبول هذا الأمر، وهو أن يكون الإنسان إلهاً، وإمكانية أن يكون الإنسان معبوداً أو الحيوان أو الحجر معبوداً، فانتشر الإلحاد وانتشرت الوثنية بفعل هذا في الغرب.
"والحق أن عقيدة التناسخ ممهدة ومسوغة لفكرة الحلول، فلكي يحل الإله – تنزهت ذاته وعلت عن ذلك علواً كبيراً – في أجسام بشرية كأجسام الأحبار والملوك والعظماء، أو صنمية كما في التماثيل من أحجار وخشب وبرونز وغير ذلك سوغ كهنة الديانات الهندية لأنفسهم ذلك الحلول بواسطة التقمص، وجعلوه شريعة خاصة يمتازون بها أو يعطونها امتيازاً لكل من يدعي أن الله قد حلّ فيه وفي من شاء من أتباعه"[١].
هذا كله بتأثير من هذه الأفكار الباطلة التي جاءت بها الديانات الهندية البراهمية والجينية والبوذية.

<u>ثانياً: أثر عقائد البراهمية في ظهور مذهب الشك واللا أدرية:</u>

لقد كان للعقائد الباطلة السابقة التي كانت تعتقدها البراهمية أثر كبير في ظهور مذهب الشك واللاأدرية عند الهنود في الآلهة والكتب الهندية، هروباً من الإيمان بعقيدة فاسدة كهذه، وأثر ذلك سلباً في ظهور الإلحاد المعاصر في الغرب، يقول "توملين": "ومن حيث الواقع، فإننا نصير على علم بمذهب الشك لا على أنه يحجب مبدأ اليوبانيشادات الساطع فحسب، بل على أنه يترعرع وسطه أيضاً، فمثلاً يوبانيشا تشاندوجيا قوامها: تفكر طويل في معنى المقدس (أوم) OM[٢] لقد استخدمت في بداية ونهاية الفيداس واعتبرت على أنها عون على التفكر إذا ما كررت أو فكر فيها. وفي هذه الحالة يمكن أن تترجم OMعلى أنها (سلام) أو حتى على أنها (براهمان)، ولا نلبث أن نصل إلى إدراك كيف يمكن أن يساء استخدامها، وعندما أخذ الحكيم (جلافو ماتيريا) في ترديد (الفيدا) قيل إن كلباً أبيض ظهر أمامه وأعقبته كلاب أخرى تقول: (غنّ وآتنا بطعام لأننا جياع) وبعد ذلك جاءت الكلاب بسرعة ممسكة بعضها بعضاً، كل كلب ممسكاً في فمه ذيل الكلب الذي أمامه، كما يفعل الكهنة عند توجههم لإنشاد التراتيل ...، ولا تكشف اليوبانيشادات الأخرى عن موقف حرج للكهنة فحسب، بل عن مذهب شك صريح حول كافة القيم الأكثر سمواً، وعن الآلهة والكتب المقدسة. ونجد في الجيتا بالمثل، أن كرشنا يحذر آرجونا من الأشخاص (الشياطين) الذين يجادلون بأن (الكون بلا حقيقة، بلا أساس، بلا إله، وأنه ينتج عن اتحاد متبادل، وكان سبب الشهوة ولا شئ غيرها) ولا

---

(١) السيد محمود أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين والفلسفة والعلم، الدين المقارن، تحقيق: د/ محمود أبو الفيض، ص٧٥.
(٢) اختزال للحروف الثلاثة Aum التي ترمز للفيداس الثلاث الرئيسية، (أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٠٢)

شك أن هذه الفقرة تشير إلى أفكار سائدة في ذلك الوقت. وفضلاً عن هذا يمكننا أن نكون واثقين وثوقاً منطقياً، من مدرسة المفكرين التي تشير إليها. لقد كان هؤلاء هم المعارضون أو من قالوا: (لا) ـ العدميون، ومثل هذا الموقف السلبي يمكن أن يوضح نفسه في عدد من الأساليب، متدرجاً من مذهب اللا أدرية التقليدي، الذي لا يعرف (أي طريق) ـ ما إذا كان هناك إله أو لا وجود له ـ لاستكمال المذهب المادي Materialism الذي لا ينادي بأي قانون سوى قانون الفرص، ويختزل العالم إلى تجمع عرضي لأجزاء المادة: وجهة نظر تقترب منها (يوبانيشاد سواسانفيد) المحيرة. والمذهب المادي المطلق من النوع الأخير من المُسلَّم به أنه نادر في الفلسفة، بل هو أكثر ندرة في الحياة"[١].

وكما أن البراهمية أنتجت الشك واللاأدرية في المجتمع الهندي قديماً، فكذلك أيضاً أنتجت فلاسفة ـ على شاكلة السوفسطائيين اليونانيين ـ نادوا بالتطهر من العقيدة في بلاد الهند.

يقول (توملين) أيضاً: "وكان هناك بالمثل، عدد من الفلاسفة ممن اتخذوا لأنفسهم ـ على شاكلة السوفسطائيين الإغريق ـ صنعة من الدخول في جدال من أجل الجدل، وأحياناً للتزويد بلون زائف من الحكمة، وعلاجات عقلية أو مسكنات، مثل السيكولوجيين الدجالين، لأن كل مجتمع يحوي الموسوسين سواء كانوا موسوسين عقلياً أو فيزيائياً. وأحياناً كان العلاج الموصوف هو ذلك العلاج الذي يستلزم تطهير الذهن من وهم العقيدة؛ لأنه ليس الناس بالضرورة أكثر سعادة كمؤمنين ممن لو كانوا عكس ذلك. مثل هذا الشخص الذي شهر بـ "أفيون الناس" وكان اسمه (بريها سباتي) الذي سخر من قدسية الفيداس ونادى بفلسفة (كل، واشرب، وامرح) ....، افتتح هذا مدرسة من الماديين المشككين...، الذين سبقوا وبرزوا على الشكيين في العالم الحديث بصرامة تحليلهم الهدام"[٢].

وهكذا كانت العقائد البراهمية من أهم الأسباب المؤثرة في ظهور النزعات الشكية واللا أدرية والإلحاد قديماً في المجتمع الهندي، والتي ستظهر بشدة ووضوح في المجتمع الغربي بإلحاده ونظرياته الإلحادية والشكية واللا أدرية.

<u>ثالثاً: أثر إنكار البراهمية للنبوة، في ظهور (الربوبية) في الغرب:</u>

كما كان لإنكار (البراهمة) للنبوة، والاستغناء عنها لكفاية العقل عنها – كما سبق أن بينت في بداية البحث – أثر كبير على ملاحدة العرب في الفترة الوسيطة، فقد ترك البراهمة نفس الأثر على أصحاب (المذهب الربوبي) في الغرب في العصر الحديث، " فقد استعمل الملاحدة أصحاب المذهب الربوبي كلمة (الربوبية) بمعنى: الاعتقاد بوجود خالق للكون من دون تشخيص اسمه ومن دون الاعتقاد بنبوة أو شريعة أو معاد، وتعرفها الموسوعة المختصرة للفلسفة: "هو الاعتقاد بأن هناك إلهاً وكائناً أسمى، خيّراً حكيماً قد خلق العالم لكنه لم يعد يتدخل فيه "[٣].

---

(١) أ. ف ـ توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٠٢، ٢٠٣.

(٢) أ. ف ـ توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٠٤.

(٣) جوناثان ري: الموسوعة الفلسفية المختصرة، (مادة مذهب المؤلهة الربوبية)، ترجمة: فؤاد كامل، المركز القومي للترجمة – القاهرة، ط١، ٢٠١٣م، ص٣١٧.

وفي قاموس ميريام وبستر: "حركة أو نظام فكري يدعو إلى الدين الطبيعي والتأكيد على الأخلاق في القرن الثامن عشر، ينكر تدخل الخالق مع قوانين الكون"[١].

وتؤرخ لها دائرة المعارف البريطانية، فتقول: "الربوبية، وهو موقف ديني غير تقليدي وجد تعبيراً بين مجموعة من الكتاب الإنجليز بدءا من (إدوارد هيربرت) في النصف الأول من القرن السابع عشر، وينتهي مع (هنري سانت جون)، أول فيسكونت بولينجبروك، في الوسط من القرن الثامن عشر. بعد ذلك ألهم هؤلاء الكتاب موقفاً دينياً مماثلاً في أوربا خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وفي الولايات المتحدة الأمريكية الاستعمارية في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. بشكل عام، تشير الربوبية إلى ما يمكن تسميته بالدين الطبيعي، أو قبول نوع معين من المعرفة الدينية المولودة في كل شخص أو التي يمكن اكتسابها عن طريق استخدام العقل ورفض المعرفة الدينية عند اكتسابها بالوحي أو تدريس كنيسة"[٢].

فأصحاب المذهب الربوبي الغربي في اعتقادهم بوجود خالق ورفض الحاجة للنبوة أو التشريع، ولا دخل للخالق بالعالم ولا بتنظيم شؤونه، ولا دخل للخالق بالإنسان لأن العقل يعرف الصواب من الخطأ، كل هذا لا يخرج عن أثر عقيدة البراهمة في اعترافهم بالخالق وانكارهم للنبوة لكفاية العقل. كل هذا حتى لا يكون هناك حكم للخالق على البشر، ولا حساب ولا مسؤولية ولا جزاء ولا عقاب، حتى تستطيع أهوائهم أن تتشبع من شهوات الدنيا، فيوهمون أنفسهم عبثاً بالسعادة.

رابعاً: أثر الجينية والبوذية في إنكار وجود الله تعالى في الغرب:

لقد كانت الجينية والبوذية هي الجذور الأولى لظهور الإلحاد بمعنى إنكار وجود الله تعالى في الغرب، كما سبق أن بينا ذلك في موطنه من هذا البحث .

فالإلحاد في الجينية كان واضحاً، يقول (توملين): "ولما كان (مهافيرا) ـ مؤسس الجينية ـ يشارك أسرته الاعتقاد بأن الفيداس لم تكن كلمة الإله، لذا كان واحداً من أوائل الناس على ظهر البسيطة يعلن، إسمياً، عن عقيدة بدون هدف. وفي رأيه، أن البحث عن المعرفة المطلقة للبرهمان، كما أن البحث عن اتحاد مطلق مع الكائن السرمدي، لا طائل تحته، ولم يخلق الكون ولم يبدأه إله، إذ كان وجوده ذاتياً وكان كذلك دائماً. وإذا استبعدنا زعم الناس بأنهم يعرفون الحقيقة النهائية، فإن نفس محدويتهم تجعل هذا الأمر مستحيلاً. وتماماً مثلما قد يظن ستة من العميان فيلاً واحداً ستة أشياء مختلفة تمام الاختلاف بلمسهم أجزاء مختلفة من جسده، فكذلك الأفراد من الناس، بتفكرهم في خبرتهم الذاتية البسيطة يصلون حتماً إلى نتائج مختلفة عن طبيعة العالم. وتتكشف الحقيقة، في الواقع، للناس، ولكن فقط عن طريق الجيناس الذين يدرك المؤمن وجودهم، وفي التحرر من قيود (الكارما) والولادة الثانية، يفوز هؤلاء الجيناس لجانب الصدق في كل جيل بأقلية من القديسين"[٣].

فالجينية كما يرى مؤسسها (مهافيرا) تنكر وجود الخالق، حيث ذهب (مهافيرا) إلى أن الكون لم يبدأه إله، ولم يخلقه خالق. كما ذهب الجينيون إلى ما ذهب إليه (مهافيرا) في

---

(١) قاموس مريام وبستر، مادة "Deism"، موقع الكتروني.

(٢) الموسوعة البريطانية، مادة "Deism".

(٣) أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٠٧.

إلحاده، فيقول (ول ديورانت): " لقد ذهب الجينيون إلى أنه ليس من الضروري أن نفرض وجود خالق أو سبب أول، فكل طفل يستطيع أن يفند مثل هذا الفرض بقوله: إن الخالق الذي لم يُخلق أو السبب الذي لم يسبقه سبب لا يقل صعوبة عن الفهم وعن افتراض عالم لم تسبقه أسباب، ولم يخلقه خالق ، وأنه لأقرب إلى المنطق السليم أن نعتقد أن الكون كان موجوداً منذ الأزل، وأن تغيراته وأطواره التي لا نهاية لها ترجع إلى قوى كامنة في الطبيعة، من أن تعزو هذا كله إلى صناعة إله".(١)

"وهذا ما ردده (الفيزيقيون) التنويريون بعد ذلك في القرن السابع عشر والثامن عشر بعد الميلاد"(٢).

فما صرح به (مهافيرا) ـ موسس الجينية ـ وما صرح به الجينيون كان له أثر كبير في ظهور مذهب المصادفة في الفكر الغربي، فقد ادعى الماديون الغربيون في العصر الحديث أن الكون نشأ عن طريق الصدفة ولا داعي لفرض وجود خالق خلقه، ولا دخل لإله في إيجاده، وما هذا إلا ترديداً لمقولة (مهافيرا) قديماً.

وأيضاً كان للإلحاد البوذي أكبر تأثير في الإلحاد المعاصر في أوربا الذي اتجه نحو إنكار وجود الله تعالى، فقد ذكرنا عند دراسة الآلوهية في البوذية، أنه "من أجل إهمال (بوذا) للإله أو الاتجاه إلى نكرانه أحياناً اتجه براهمة عصره إلى أن يصموه بوصمة الإلحاد.

والإيمان بإله، اتجاه نفسي قوى لا يقل عن قوة الغرائز في البشر، وإهمال هذا الاتجاه يُحدِث ارتباكاً واضطراباً، ومن أجل هذا نجد أتباع بوذا من بعده يفكرون في الإله، ويعملون على الوصول إليه أو التعرف عليه. ولما كان بوذا قد ترك هذا المجال خالياً، فقد لعبت بهم الأهواء؛ فاتجه بعضهم إلى الاعتقاد أن بوذا ليس إنساناً محضاً، بل إن روح الله قد حلَّت به. وهذه العقيدة تشبه عقيدة الحلول التي يعتنقها بعض المسيحيين في السيد المسيح، فيقولون إن شخصيته ثنائية: لاهوتية وناسوتية، وإن الشخصية اللاهوتية حلت بالناسوت ...، بل ذهب بعض البوذيين إلى القول بأن بوذا كائن لاهوتي هبط إلى هذا العالم لينقذه مما فيه من شرور.(٣)

ونتيجة لمراوغة (بوذا) في الإجابة على مسألة وجود الإله، فقد أحدث اضطراباً عند أتباعه، فتركهم بلا إله حتى عبدوا (بوذا) نفسه، "فقد مجدت عقيدة المهايانا البوذا لدرجة أنه صار في النهاية يُنظر إليه كإله، وكان نتيجة ذلك أن النبي
الملحد كان مسئولاً، في حينه، عن نظام دقيق لعلم اللاهوت والميتافيزيقات".(٤)

هذه البوذية التي وضعت الإلحاد قديماً اتجهت كل أوربا في العصر الحديث بفعل الصهيونية العالمية إليها كبديل عن انتشار الإسلام في الغرب.

حتى ذكر أحد الباحثين المعاصرين أنه "تعتبر البوذية اليوم ـ خصوصاً في شكلها الأكثر قبولاً ، أي المهايانا ـ إحدى البدائل الروحية التي يلجأ إليها الإنسان الغربي، بل هي

---

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة (الهند وجيرانها) ج٣، ص٥٩.

(٢) د. كامل سعفان: موسوعة الأديان القديمة (معتقدات آسيوية)، دار الندى، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، ص١٩٣.

(٣) انظر: د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص١٦٢، ١٦٣.

(٤) أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف، ص٢٤٥.

أخطر منافس لدين الإسلام في ديار الغرب، خاصة مع المجهودات الكبيرة لكثير من الدوائر، ومن أبرزها الصهيونية، والتي تحاول توجية الغربيين الرافضين للمسيحية إلى اختيار البوذية، باعتبارها أفضل ما يوجد في الاعتقادات الآسيوية، وقد وصل عدد ممارسي البوذية في الاتحاد الأوروبي إلى مليونين ونصف المليون إنسان، وبالولايات المتحدة يوجد - على الأقل - خمسة ملايين شخص من هؤلاء. وتعتبر فرنسا البلد الأوربي الذي يعرف أكبر انتشار للبوذية، فقد ارتفع عدد المعتنقين من ٢٠٠ ألف سنة ١٩٧٦م إلى ٦٠٠ ألف سنة ١٩٩٧م، أكثرهم تحت لواء: الاتحاد البوذي لفرنسا، ولهم حوالى مائتي مركز ودير بفرنسا. وهذا بجهود أساتذة روحيين من لاما التبت، ومهاجرين من الكامبودج والفيتنام ...، والآن أصبح للبوذية دعاة فرنسيون من أبناء البلد. وتحظى البوذية هناك باعتراف الدولة، وتعد الاتجاه الروحي المفضل الثالث، وهي أيضاً الديانة الخامسة بفرنسا، وتضم أناساً من مختلفي الطبقات: من العاطلين إلى الأطر العليا بأكبر المؤسسات. ويقول الملاحظون: إن البوذية تملأ عند أصحابها من الفرنسيين الفراغ الروحي الكبير، وتحقق الحاجة الملحة إلى الهوية الواضحة، وإلى عزاء النفس وتهدئتها ...) [١]

كما لا ننكر ما كان لبعض الفلسفات الحديثة من دور في الإلحاد في العصر الحديث في الغرب، فقد ساهمت هذه الفلسفات في إعادة تشكيل الوعي الديني الغربي، وأضعفت المعتقدات الدينية في مختلف الجوانب في حياة الإنسان، وهذا لا ينسحب إلا على الفلسفات الهدامة، بخلاف الفلسفات التي ظهرت في أوربا ورفضت الإلحاد وأكدت على أهمية الإيمان والعقائد لسعادة الإنسان.

يقول بيكون: "إن القليل من الفلسفة يميل بعقل الإنسان إلى الإلحاد، ولكن التعمق فيها ينتهي بعقول الناس إلى الإيمان ...، وإذا ما صادف عقل الإنسان أسباباً ثانوية مبعثرة (في الطبيعة) فقد يقف أحياناً عندها، ولا يتابع السير إلى ما وراءها، ولكنه إذا أمعن النظر فشهد سلسلة الأسباب كيف تتصل حلقاتها، فإنه لا يجد بداً من الارتماء في أحضان العناية الإلهية والتليم بالله".[٢]

فإذا تتبعنا الذين ألحدوا نجد أنهم لم تكن لهم دراسة متأنية ومتعمقة في الفلسفة، وإنما كان فكرهم يغلب عليه السطحية . وقد ساهم في ظهور الإلحاد أيضاً: ما وصل إليه الغرب من تقدم علمي وتكنولوجي ظنوا معه إمكانية الاستغناء عن الله، فالإنسان الغربي اليوم يرى في نفسه القدرة على الإحاطة بالكون علماً، والقطع من خلال مداركه بالوجود والعدم، ولذلك فهو لا يجد حرجاً من أن يقطع بغياب الحكمة وراء ما لا يدركه وعيه من مظاهر، وأضحى الإنسان سيد الكون في ظنه، فما لم يدركه فهو عين العبث.

وقد عبر عن ذلك عالم الاجتماع (تشالرز تايلر)، في كتابة (عصر العلمانية): "أن المجتمعات الغربية قد شهدت انعطافة إلى مركزية الإنسان، مبرراً أن إحساس الإنسان

---

(١) أخذت هذه المعلومات عن البوذية بالغرب من مقال بشهرية " العالم السياسي"، نقلاً عن:إلياس بلكا: الغيب والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص١٢٣، ١٢٤.

(٢) هنري توماس: أعلام الفلسفة، ترجمة: متري أمين، القاهرة، ١٩٦٤، ص٢١٠، وانظر أيضاً: د/ محمود حمدي زقزوق: دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥/ ١٩٨٥م، ص٤٢، ٤٣.

بالترتيب الإلهي قد بهت، وأن الإحساس بأنه بإمكاننا أن نسند النظام بأنفسنا قد بدأ يبرر، منتهياً إلى أنه قد نجم عن ذلك أن الهدف الأعلى في المجتمعات الغربية هو منع المكابدة"[١].

إن الغرب الذي تأثر بالفكر العلماني والإلحادي، تحول نحو المادية المطلقة، ونقد الغائية، فأنكر وجود معنى للحياة، وفتح الباب للمادية الميكانيكية الحتمية، التي تَعُد الفارق بين الحيوان والجماد فارقاً في الدرجة فقط لا في الطبيعة، بحيث ترد الظواهر البيولوجية إلى فيزيقية وكيميائية.

يذكر (ليدرمان) في كتابه: (الفلسفة والطب) الوجه المادي الحديث وأساسياته وأصوله، وهي: "المادة هي الوجود الوحيد، إن أي مبحث علمي لا بد من أن يلتزم بالتفسير المادي وإلا عدَّ مبحثاً غيبياً غير علمي، إذ المادية مرادفة للتفكير العلمي، الفارق بين الجماد والحي إنما هو في التركيب الكيميائي، وهو فارق في الدرجة لا الطبيعة"[٢].

فملاحدة الغرب ربطوا بين التفكير العلمي والمادية أي الإلحاد، فروجوا أنه لا يوجد شئ علمي إلا ما هو مادي، أما ما سوى ذلك من الأمور غير المادية الغيبية فهي غير علمية، ولا تخضع للتفكير والبحث العلمي لأنها غير موجودة.

المبحث الثالث

(نقد الإلحاد المعاصر)

إن مسألة الإيمان بوجود الله أوالميل نحو الدين أو الحس الديني لهي غريزة من الغرائز التي أودعها الله في النفس الإنسانية بشكل عام، وفطرة فطر الله الناس عليها، لا تبديل لخلق الله.

"ولعل من أوضح الأمثلة على هذا الميل الفطري في الإنسان نحو التدين : فلسفة "أوجست كونت" نفسها. فهذا الفيلسوف الفرنسي أسس المدرسة الوضعية التي تقوم – بالدرجة الأولى –على الفصل بين العالم الظاهر للعيان وسواه من الأفكار والاعتقادات و "الغيبيات" بحيث حصر العلم والمعرفة في دراسة الأشياء الظاهرة بغرض اكتشاف العلاقات القائمة بينها؛ في حين رد كل بحث في الأسباب البعيدة وحقائق الأشياء وما وراء الطبيعة ... معتبراً ذلك مجرد ميتافيزيقا عقيمة. ولذلك قسم "كونت" مراحل تطور الإنسانية إلى ثلاثة: الدينية، والميتافيزيقية، والعلمية" [٣].

"لكن كونت – الذي أحس بأهمية الدين في حياة الأفراد والمجتمعات – عاد فاقترح على الناس ديناً جديداً سماه: "الإنسانية"، ووضع له كل التفاصيل التي جعلت منه ديانة حقيقية، وخلاصته أنه يجب أن نعمل لصالح كائن أعلى هو "البشرية"، وبذلك نضمن

---

(١) د. سامي عامري: مشكلة الشر ووجود الله (الرد على أبرز شبهات الملاحدة)، تكوين للدراسات والبحوث، ط٢، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م، ص٢٩.

(٢) انظر:د. أحمد صبحي، د. محمود زيدان: فلسفة الطب، تقديم: د. محمود مرسي عبد الله، النهضة العربية، بيروت، طبعة ١٩٩٣م، ص٣٨، ٤٠، وانظر: د. حسن الأسمري: النظريات العلمية الحديثة ومسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها، ص١٠٩١.

(٣) إلياس بلكا: الغيب والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي . هرندن . فرجينيا . الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص١١٩.

خلودها، وفي نفس الآن نضمن خلودنا نحن أيضاً عبرها. هكذا بدأ كونت فيلسوفاً وضعياً، لكنه انتهى أنه هو الكاهن الأكبر". [١]

وعلى خطاه سار مؤسسوا الماركسية، فهذه الفلسفة استبدلت الدين الموحى به بديانة أخرى مصطنعة، فآراؤها حقائق علمية لا تناقش، فهي عقائد إذن، وتنبؤاتها لازمة، والمعبود هنا هو الدولة أو الطبقة العاملة، والحزب يجمع الكهنة الجدد وينظمهم ... فكل العناصر التي تشكل التدين توجد بهذه الفلسفة الخاصة".[٢]

وقد عقد المفكر الفرنسي "غوستاف لوبون" لهذه الظاهرة فصلاً خاصاً في كتابه "علم نفس الجماهير"، بيَّن فيه أن القناعات الفكرية للجماعات ـ سواء في عصور الإيمان، أم في عهود التغيرات والانقلابات العامة ـ تحمل دائماً طابعاً خاصاً سماه بـ "الحس الديني"؛ وقد عرَّفه بخصائص واحدة ـ سواء كان موضوعه إلهاً أو إنساناً أو فكرة ـ وهي: حب كائن أعلى ومخافته والخضوع له، ومعاداة من أبى ذلك. ولذلك فإن المعتقد السياسي العام هو أيضاً يحمل في طياته عنصر "الغيبية" ... لقد ألّه الفرنسيون نابليون، ولا أحد مثله سَهُل عليه إرسال مواطنيه إلى ساحات الموت.

ويذكر لوبون أن المؤرخ دوكولانج ـ المتخصص في التاريخ الأوربي القديم ـ فسَّر نجاح الإمبراطورية الرومانية في السيطرة قروناً على مناطق واسعة من العالم المعروف آنذاك بكون الشعوب التي خضعت لها حوَّلت علاقتها بالإمبراطورية إلى نوع من الدين والاعتقاد، حتى قدسوا الأباطرة واعتبروهم أشباه آلهة.

ويقول لوبون: "رغم "لا دينية" القرنين ١٩ و ٢٠ الأوربيين، فإن هذا العصر لا مثيل له من حيث كثرة "الآلهة والأصنام والمعابد". ولذلك فالإلحاد نفسه لو نجح في إقناع الناس به، لأصبح ديناً. إن عنف الثورة الفرنسية يجد تفسيره ـ يقول لوبون ـ في تحول فكرها إلى نوع من الدين واصطباغ أسسها السياسية والاجتماعية بصبغة اعتقادية ودينية قوية جداً"[٣].

وهذه الحقيقة، أعني حاجة الإنسان إلى الإيمان بالغيب، ليست وليدة اليوم، لقد قال الفيلسوف اليوناني فلوطرخس منذ ألفي عام : "قد وُجدت في التاريخ مدن بلا حصون، ومدن بلا قصور.. لكن لم توجد مدناً بلا معابد"، وبلغ من إيمان سكان بلاد الغال قديماً بالبعث أنهم كانوا يقترضون المال، بعضهم من بعض، على أساس ردُه في عالم ما بعد الموت، كما كانوا يضعون الرسائل مع الموتى الجدد لإيصالها إلى أقاربهم الأقدم موتاً. أما في مصر ـ قبل خمسة آلاف سنة ـ فقد كان الاهتمام بما بعد الموت مسيطراً على الناس"[٤].

ولهذا رأى الفيلسوف الألماني (هيجل) "أن التدين عنصر أساسي في تكوين الإنسان وجزء من ماهيته، بل الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون له دين، ذلك لأن التدين

---

(١) انظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ص٣٢٧ ـ ٣٢٩.

(٢) د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر القاهرة، ١٩٩١م، ص٣١٧.

(٣) إلياس بلكا: الغيب والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ هرندن ـ فرجينيا ـ الولايات المتحدة الأمريكية، ط الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م ص١٢٠، ١٢١.

(٤) المرجع السابق، ص١٢١ .

عنصر أساسي في تكوين الإنسان، والحس الديني إنما يكمن في أعماق كل قلب بشري، بل هو يدخل في صميم ماهية الإنسان، مثله في ذلك مثل العقل سواء بسواء"[١].

لذا اعتبر المفكر زكي نجيب محمود ـ رحمه الله تعالى ـ أن ما يصلح أن يكون مُميزاً للإنسان حقاً هو إدراك الربوبية في الكون وما وراءه، لذا يجب تعريف الإنسان بأنه: كائن متدين[٢].

ويرد (أوستان) على الوضعيين المناطقة بأنه إذا استمر تعبير ما حياً إلى اليوم، فهذا معناه أنه يمتلك ـ بسبب استعمال الأجيال السابقة له ـ فعالية خاصة في إنتاج الفروق وكشف الروابط، ما يجعل الأولى تفهُّم هذا التعبير قبل محاولة تصحيحه.

ولذلك يعتبر كارناب ـ أهم رؤوس الوضعية الجديدة ـ أن عدم إمكان تعرفنا على حقيقة الأشياء، واقتصارنا على دراسة الظواهر والقوانين ... لا ينفي أن الأسئلة الوجودية الكبرى أسئلة مشروعة وصحيحة. لكن العقل التصوري لا يستطيع أن يجيب عنها، ولذلك فهي أسئلة غير وضعية.

لقد فهم كثير من المفكرين أنه لا يمكن للإنسان أن يتجنب هذه الأسئلة المهمة، يقول هاينمان: "إن مشكلات الميتافيزيقا قد تكون غامضة، إلا أنها رغم ذلك تظل مشكلات تحتاج إلى إيضاح ومناقشة". وحين لاحظ هؤلاء المفكرون عقم الميتافيزيقا التجؤوا إلى الدين وطلبوا منه الجواب. ولذلك يفرق كثير من الفلاسفة في نقدهم بين الدين والميتافيزيقا، كما فعل الأستاذ الدكتور/ زكي نجيب محمود في كتابه "خرافة الميتافيزيقا". أما راسل ـ الفيلسوف المنطقي الكبير ـ فقد انتهى إلى الاعتراف بوجود قضايا صحيحة وحقيقة لا يمكن اختبارها أو البرهنة عليها، وبهذا الإقرار تنهار قاعدة: كل ما لا يمكنني إثباته فهو غير موجود، إما بالنسبة إليَّ، وإما مطلقاً. وكذلك العلم وحده لا يكفي للإنسان، فهو ـ كما يقول بسكال ـ لا يفيدني بشئ عند الحاجة أو نزول المصيبة. ولذلك اعتبر هذا الفيلسوف ـ والفيزيائي أيضاً ـ أنه قد لا يهمنا كثيراً أن نتعمق البحث في الآراء الفيزيائية لكوبرنيكوس، لكن من المهم جداً أن نعرف هل الروح خالدة أم لا"[٣].

⇐ <u>العلم الحديث يبطل ما ادعاه الملاحدة بالصدفة في خلق الكون:</u>

إن ما ادعاه ملاحدة الغرب في العصر الحديث من إنكار وجود خالق لهذا الكون، وقولهم بأن هذا الكون نشأ بالصدفة بلا خالق، إنها هي ترجع إلى مسألة تأليه الطبيعة التي كانت سائدة في الفكر الهندي، عند الجينية، وهى تعتمد على اعتقادهم: (بأزلية الكون، إذ مادام الكون ليس له بداية إذن فلا إله له غيره).

وهى فكرة خاطئة تعتمد على مقدمات فاسدة ، إذ كيف يكون الكون مخلوقاً وخالقاً في آن واحد، بالإضافة إلى ذلك فإن العلم الحديث قد أثبت: أن لهذا الكون بداية؛ منها بدأ

---

(١) انظر: د. إمام عبد الفتاح إمام في مقدمته لترجمة كتاب: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، لجفري بارندر، ص٧.

(٢) مقال: "الدين والعلم في فكر زكي نجيب محمود" بمجلة المسلم المعاصر، عدد ٦٩ ـ ٧٠، ص١٠٩ .

(٣) إلياس بلكا: الغيب والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ هرندن ـ فرجينيا ـ الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص٦٤، ٦٥.

وجود هذا الكون، مما يثبت حدوثه لحدوث المادة التي خلق منها، وهذا بالطبع يثبت أن له نهاية أيضاً يوماً ما، فكل ما له بداية قطعاً له نهاية.
فيذهب الدكتور " دونالد روبرت كار" إلى أن العلم الحديث قد توصل إلى إثبات بداية للكون مما يدل على أن الكون ليس أزلياً : فيقول "إن العلماء تمكنوا عن طريق استخدام العلاقات الإشعاعية أن يصلوا إلى نتيجة وهى أن الكون له بداية وليس أزلياً، وقد نشأ منذ حوالي خمسة بلايين سنة، واستندوا على أنه لو كان أزلياً لما بقيت منه أى عناصر إشعاعية." (١)
كما أثبت العلماء أيضاً بداية للكون بالنظرية الكبرى التي توصل إليها العلماء في العصر الحديث وهى نظرية الانفجار العظيم، وهذا أيضاً ما أكده القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية، الذي يثبت أنه لا يمكن أن يكون الكون أزلياً، فهو يصف لنا أن الحرارة تنتقل دائماً من وجود حراري إلى عدم حراري والعكس غير ممكن.
وبناءً على هذا الكشف العلمي الهام فإن عدم كفاءة عمل الكون يزداد يوماً بعد يوم، ولا بد من وقت تتساوى فيه حرارة جميع الموجودات، وحينئذ لا تبقى أية طاقة مفيدة للحياة والعمل، وسيترتب على ذلك أن تنتهي العمليات الكيماوية والطبيعية، وتنتهي تلقائياً تبعاً لهذه النتيجة الحياة". (٢)
إن أبدية الكون مستحيلة، والكون سنتهي طبقاً لقانون "الطاقة المتاحة، يقول "هانز ريشنباخ": "أما النهاية فلا تبشر بخير كثير، إذ إن شمسنا ستغدو أسخن بعض الوقت، وتجعل المحيطات تغلي، بحيث إنه قد يتعين على الشر أن يهاجروا إلى كوكب أبعد، ولكنها ستبرد آخر الأمر، وتصبح قطعة من المادة باردة ميتة لا وجود للحياة في بيئتها. ولما كان هذا المصير ذاته ينتظر كل النجوم الأخرى، فإن الكون سيموت آخر الأمر ميتة التعادل الحراري التي تنبأ بها المبدأ الثاني للديناميكا الحرارية"(٣).
وهذا القانون ذاته استدل به عالم الطبيعة البيولوجية "فرانك ألن" على حدوث الكون وعدم أزليته، وعلى وجود الله تعالى، حيث يقول: "معنى ذلك أنه لا بد لأصل الكون من خالق أزلي، ليس له بداية، عليم محيط بكل شى، قوى ليس لقدرته حدود، ولا بد أن يكون هذا من صنع يديه" (٤)
مما يثبت لجميع العالم فساد العقيدة الجينية والتي اعتنقها ملاحدة الغرب اليوم، وتصورهم للإله على أنه هو الكون أو الطبيعة معتمدين على مقدمة فاسدة وهى فكرة قِدم العالم وأزليته التي تحطت في العصر الحديث تحطماً نهائياً، وانهارت أمام الحقائق العلمية المذهلة التي أثبتت حدوث العالم، مما يثبت وجود خالق له وهو الله الواحد الأحد لا شريك له.

<u>⇐ اضطهاد الكنيسة للعلماء واعتقادها في خرافات تعارض العلم، كان السبب الأول في إلحاد الكثير من الفلاسفة الغربيين، وأصل اعتراضهم:</u>

---

(١) الله يتجلى في عصر العلم: تأليف:نخبة من العلماء الأمريكيين، ترجمة الدمرداش سرحان، ص٨٧.
(٢) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة : د. ظفر الإسلام خان، مكتبة الرسالة،ص٥٤، ٥٥.
(٣) هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء بالإسكندرية، ب. ت.، ص١٨٩.
(٤) الله يتجلى في عصر العلم: تأليف: مجموعة من العلماء الأمريكيين، ترجمة: الدمرداش سرحان، ص٨

لم يكن العلم يوماً ما ضد الدين، أو الدين ضد العلم، وإنما كان اللاهوت هو ضد العلم، والعلم ضد اللاهوت في الغرب.

فقد كان تحريف الكتاب من أهم الأسباب التي أدت إلى إلحاد الغرب، فقد كانت الكنيسة في العصور الوسطى تعتنق آراء أرسطو وبطليموس في الطبيعة ويضفوا عليها القداسة كقداسة الكتاب المقدس.

"وهي النظرية القائلة أن بأن الأرض مركز النظام الكوني، وأن الشمس وبقية السيارات إنما يدُرْنَ من حولها،..، وقد زادت تسميتها (بنظرية بطليموس) إلى قيمتها، وضاعف من خطرها"(١).

"حتى ظهر طالب من طلاب العلم واسع النظر طيب القلب، أمكنه بما وهب من كفاءات أن يبشر للعالم الحديث بالحقيقة الناصعة – تلك الحقيقة التي نراها اليوم ضرورة أولية وكانت إذ ذاك من المدهشات الخارقة للقياس – حقيقة أن الشمس لا تدور من حول الأرض، بل إن الأرض وبقية السيارات هن اللائي يدُرن من حول الشمس، ذلك الطالب هو "نيقولا كوبرنيكوس". كان "كوبرنيكوس" أستاذاً في "روما" وقد أعلن نظريته هذه هناك منذ ١٥٠٠، ولكن بطريقة تشعر بأنها غريبة من غرائب العلم، أو أنها قول من الأقوال التي يُناقض ظاهرها الحقائق الواقعة"(٢).

وهنا ثارت ثائرة الكنيسة ولم تهدأ لأنه خالف معتقداتها، وحكمت بالكفر والهرطقة على كل من يعتنق هذا.

"وكانت الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ضد مبادئ العلم الحديث، وكذلك البروتستانت بكل فروع الكنيسة البروتستانتية – لوثريون، وكلفينيون، وأنجليكانيون – قد تكافئوا في مقاومة المذهب "الكوبرنيكي" وهم معتقدون أنه مناقض لنصوص الكتاب المقدس"(٣).

"ثم كان المحارب الجديد، ذلك الخالد الفاني "جيوردانو برونو" وما زالت الأقدار تشيل به من أرض وتهبط به في أخرى حتى أعيي؛ فلم يرجع إلى الذين تعقبوه واضطهدوه إلا وبيده وثائق مهلكة من التنديد والطعن المقذع رماهم بها كآخر سهم في كنانته. لهذا حوصر في مدينة البندقية وقُبض عليه وألقي في أعمق سجون محكمة التفتيش في روما ستة أعوام طوال ثم أُحرِق حياً، وذريت مع الريح بقاياه الترابية. ومع هذا فإن الحق لم يمت بل ظل حياً. ولم تمض عشرة أعوام على استشهاد "برونو" في سبيل العلم، حتى أثبت "غاليليو" بمنظاره ما في نظرية كوبرنيكوس كلها من حق ثابت"(٤).

"وكذلك "غاليليو" قد أهينت كرامته، وسُجن وهُدِّد تهديداً هو العذاب الجسماني بعينه، وأنه قسر أخيراً على أن يعلن جاثياً على ركبتيه، الاعتراف الآتي: أنا غاليليو، وفي السبعين من عمري، سجين جاثٍ على ركبتي، وبحضور فخامتك، وأمامي الكتاب المقدس الذي ألمسه الآن بيدي، أعلن أني لا أشايع – بل ألعن وأحتقر . خطأ القول وهرطقة الاعتقاد بأن الأرض تدور. وسُلِّم إلى محكمة التفتيش متهماً "بهرطقة العلم"

---

(١) أندرو ديكسون وايت: بين الدين والعلم، تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى، ترجمة: إسماعيل مظهر، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م، ص٢٩.

(٢) أندرو ديكسون وايت: بين الدين والعلم، تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى، ترجمة: إسماعيل مظهر، ص٣٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣٨.

(٤) المرجع السابق، ص٤٢.

وبقي بين براثنها حتى مات أعمى لا يبصر في جوف السجن، وأُحرِق بعد موته ما كتبه على مرأى من رجال الدين"(١).

هذه التجربة المريرة الطويلة التي خاضها العلم ضد اللاهوت، والتي خاضها العلماء ضد الكنيسة في الغرب ومع محاكم التفتيش التي نكّلت وقتلت آلاف العلماء لبحثهم التجريبي، كل هذا من أجل اعتناق الكنيسة لأراء فاسدة وضعوها شروحاً للكتاب المقدس وأضفوا عليها قداسة كقداسة الكتاب المقدس، هذا أدى بالعلماء في الغرب إلى الخروج عن طوع الكنيسة، وإنكار ما في الكتاب المقدس من عقائد، مما أدى إلى ظهور العلمانية والإلحاد في الغرب، ولا شك أن هذا الاضطهاد لا ينسحب على الإسلام، لأن الإسلام يشجع على العلم والبحث التجريبي، ولا يناهض العلماء، ولم يتعارض القرآن الكريم مع العلم في حقيقة علمية واحدة بل نجده أسبق إليها، وتاريخ الحضارة الإسلامية خير شاهد على ذلك.

من هنا حكم ملاحدة الغرب على الدين بأنه أفيون الشعوب، وأن الميتافيزيقا وعالم الغيب عالم لا وجود له إلا في أذهان العامة والبسطاء الذين يخدرونهم بهذه الألفاظ، كما قال ماركس إن الدين أفيون الشعوب، فقال: "إن الدين يفعل في قلب الإنسان وفكره فعل الأفيون"(٢)، فحكموا على الإله بالموت كما قال نيتشه: "لقد مات الإله الآن"، أو بعدم الوجود كما ذهب جميع الملاحدة.

"لقد كان نيتشه يرفض "الإله المسيحي الكنسي" الذي بدا له عدواً للحياة الإنسانية واعتراضاً عليها، ومصدراً لبؤسها وشقائها. ثم دفعته كراهيته لهذا الإله في النهاية إلى رفض "جميع الآلهة" على الإطلاق؛ متصوراً أن "الألوهية" ابتزاز للحياة الإنسانية"(٣).

هذا وقد ترك الإلحاد آثاره الواضحة في سلوك الملاحدة أفراداً وجماعات، لأنه كما يقول "دوستوفسكي": "إذا مات الإله، فكل شئ مباح"(٤).

<u>تحريف الكتاب المقدس سبب في إلحاد الكثير من الفلاسفة الغربيين، وأصل اعتراضهم:</u>

كما ساهم في ظهور النزعة الإلحادية في الغرب هذه الصورة المحرَّفة للإله في الكتاب المقدس عندهم ، "فتعتبر الصورة المنكرة لإله التوراة، بما فيها من بشاعات مستفزة لمشاعر الرحمة التي فطر عليها الخلق، من شرارات دواعي كفر الإنسان الغربي بمعاني العدل في هذا الوجود، وقد حفرت في الذهن الأوروبي نقشاً لإله متفجر شروراً، متشبع بالدموية القانية البريئة من الرحمة والحكمة. ولذلك كثيراً ما يحيل أعلام الإلحاد الغربي إلى نصوص التوراة للقول: إن الشر الذي تلبّس به إله (النصرانية) كما هو في التوراة ينفي عن هذا الإله خصائص الألوهية، ويظهره كوحش مكشر عن أنياب الظلم والجور، يقول (ريتشارد داوكنز): "يمكن القول: إن إله العهد القديم (أي: إله التوراة) هو أكثر شخصية بغيضة في كل القصص: غيور وفخور بذلك، تافه، جائر، غير مسامح، انتقامي، متعطش للدم ومولع بالتطهير العرقي، كاره للنساء...، عنصري، قاتل للأطفال،

---

(١) نفس المرجع، ص٥٥، بتصرف.

(٢) محمد تقي الأميني: عصر الإلحاد خلفيته التاريخية وبداية نهايته، ترجمة: مقتدى حسن ياسين، مراجعة وتقديم: د. عبد الحليم عويس، دار الصحوة، ص١٧٧.

(٣) فردريك نيتشه. فلسفة الأخلاق، ترجمة: د. يسري إبراهيم، دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت، ط٢٠٠٧م، ص١٦٧.

(٤) د. عمرو شريف: علم نفس الإلحاد، تقديم: أحمد عكاشة، فرست بوك للنشر، مصر، ص٢٢٤.

مغرم بالإبادة الجماعية، قاتل لأبنائه، وبائي، مصاب بجنون العظمة، فتي، صاحب نزوات حاقدة"[١].

لم يجاوز (ريتشارد دوكنز) ـ داعية الإلحاد الأشهر ـ الحق، فإن إله التوراة ـ المحرفة ـ يحمل من أثقال الشناعة الكثير، بالإضافة إلى طباعه البشرية المستبشعة، فهو كثير التقلب والإنفعال تأثراً بالمواقف الطارئة، وكأنه لا يعلم من الغيب شيئاً[٢]، وإذا حمى غضبه ضرب بسوط العقاب المذنب والبريئ[٣]، وهو يعاقب الأبناء حتى الجيل الرابع بإثم آبائهم[٤].

ويظهر هذا الإله نوعاً غريباً من الدموية التي ترفضها البراءة البشرية فقد قتل ٥٠ ألف بشر، لمجرد أنهم قد نظروا إلى ما في داخل تابوت[٥]. وتطغى عليه المزاجية حتى أن نبيه (موسى) ـ عليه السلام ـ يضيق صدراً بذلك، ويظهر ضجره، ويندفع للإنكار الصريح عليه[٦].

وفي رصيد هذا الإله –كما هو في التوراة المحرفة – جرائم يطفر من جوانبها الدم الرخيص:

- قتل النساء والأطفال: "أهلكوا الشيخ والشاب والعذراء والطفل والنساء. ولكن لا تقربوا من أي إنسان عليه السمة، وابتدئوا من مقدسي. فابتدئوا يهلكون الرجال والشيوخ الموجودين أمام الهيكل"[٧].
- قتل الرضع: "فاذهب الآن وهاجم عماليق واقض على كل ما له. لا تعف عن أحد منهم بل اقتلهم جميعاً رجالاً ونساءً، وأطفالاً ورضعاً، بقراً وغنماً، جمالاً وحميراً"[٨].
- الأمر بشق بطون الحوامل: "لا بد أن تتحمل السامرة وزر خطيئتها لأنها تمردت على إلهها، فيفنى أهلها بحد السيف، ويتمزق أطفالها أشلاء، وتُشَقُ بطون حواملها"[٩].
- حتى الحيوانات تقتل: "ودَمَّروا المدينة وقضوا بحد السيف على كل من فيها من رجال ونساء وأطفال وشيوخ حتى البقر والغنم والحمير"[١٠].
- ثناء الرب على القوم الذين سينالون شرف قتل الأطفال الصغار بضربهم على الصخور: "يا بنت المحتم خرابها، طوبى لمن يجازيك بما جازيتنا به. طوبى لمن يمسك صغارك ويضرب بقوة بهم الصخرة"[١١].

---

(١) د. سامي العامري: مشكلة الشر ووجود الله (الرد على شبهات الملاحدة)، مركز تكوين للأبحاث والدراسات، الطبعة ٢، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م، ص٨٨.
(٢) انظر: صموئيل الثاني، ٢٤/ ١٦.
(٣) انظر: هوشع ١٣/ ١٦ .
(٤) انظر: الخروج: ٣٤/ ٧ .
(٥) انظر: صموئيل الأول، ٦/ ١٩ .
(٦) انظر:الخروج ٣٢/ ٩ ـ ١٤ .
(٧) حزقيال ٩/ ٦ .
(٨) صموئيل الأول، ١٥/ ٣ .
(٩) هوشع ١٣ / ١٦ .
(١٠) يوشع: ٦/ ٢١ .
(١١) مزمور ١٣٧ / ٨ ـ ٩ .

ولك بعد هذه النصوص المجسمة والمشبهة للإله في التصور اليهودي المحرَّف أن تقرأ ما قاله (بول تايس) (Paul Tice) : "إن إله التوراة: لم ينشر الفرح والحبور أينما حل، وإنما نشر الخوف والقتل.. وأن أي شخص في عالمنا، يرتكب الأعمال التي ارتكبها يهوه لا بد أن يسجن أو يعدم"(١).

هذه الصورة التجسيمية للإله في الكتاب المقدس كانت من بين أهم الأسباب التي اتخذها الملاحدة للطعن في الدين، وإنكار وجود الله، إنها صورة إله إنسان وليس إلهاً منزهاً عن مشابهة المخلوقين كما هو في الاعتقاد الصحيح.

أو ما يراه الملاحدة الجدد الذين ينطلقون في تعاملهم مع الدين من رؤية ترى فيه منبعاً للشرور والكوارث والقوارع البشرية، لذا فإن هذا الصنف من الملاحدة الجدد يرى بأن الدين شر يجب أن يُزال من الجمتع نهائياً، ومن هؤلاء رموز الإلحاد الأربعة: (سام هارس) في كتابه: (نهاية الإيمان)، والداروينى الشهير (ريتشارد دوكنز) في كتابه (وهمْ الإله)، و(دانيل دينيت) في كتابه: (كسر السحر ..الدين كظاهرة طبيعية)، و الصحفي (كريستوفر هيتشنر) في كتابه (الله ليس عظيماً)، وهؤلاء يسمون بالفرسان الأربعة للإلحاد، حتى تم توصيف الظاهرة الإلحادية الجديدة بـ (ميليشيا الإلحاد)، حتى أن (كريستوفر هيتشنر) قد جعل لكتابه عنواناً فرعياً يقول فيه: (كيف يسمم الدين كل شئ). ويقول (ريتشارد دوكنز) بصراحة: (أتمنى حقاً حقاً أن أرى الدين يزول تماماً)"(٢).

وهذه كلها أكاذيب الصهيونية العالمية والماسونية المادية من أجل تشويه الأديان عامة، وخاصة الإسلام، حتى لا يُقدم عليه الغرب الذي لا يستطيع أن يؤمن باليهودية المحرفة ولا بالمسيحية المحرفة، عن طريق العقل، ثم إذا لم يقبلوها يوجهونهم نحو الإلحاد، أو البوذية الملحدة أو الجينية الملحدة لإبعادهم عن الإسلام؛ حتى يستطيع اليهود حكم العالم كله.

جاء في بروتوكلات حكماء صهيون أن هذه المذاهب المادية الهدامة هم من أسسوها لتدمير العالم لصالح اليهود، تقول البروتوكولات: "لاحظوا أن نجاح داروين وماركس ونيتشة. قد رتبناه من قبل، وأن الأثر (غير الأخلاقي) لاتجاهات هذه العلوم في الفكر الأممي (غير اليهودي) سيكون واضحاً لنا على التأكيد"(٣)

ويجب أن نتنبه إلى أن الصهيونية العالمية تعمل بجهد وإصرار على تحقيق ما جاء في بروتوكولات حكماء صهيون من إفساد العالم وهدم قيمه بكافة الطرق والوسائل، وهي وراء كل دعوة ماجنة أو نظرية فاسدة وليس من المصادفة أن يكون اليهودي داروين (١٨٠٩ – ١٨٨٢) وراء دعوى التطور، واليهودي كارك ماركس (١٨١٨ – ١٨٨٣) وراء الشيوعية، واليهودي فرويد (١٨٥٦ – ١٩٣٦) وراء غريزة الجنس، واليهودي سارتر (١٩٠٥ – ١٩٨٠) وراء الوجودية.

---

(١) د. سامي العامري: مشكلة الشر ووجود الله (الرد على شبهات الملاحدة)، مركز تكوين للأبحاث والدراسات، الطبعة ٢، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م، ص٩٠.

(٢) انظر: عبد الله بن صالح العجيري: ميليشيا الإلحاد، الناشر: مركز تكوين، الخبر، الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص٢١. ٢٣، بتصرف.

(٣) محمد خليفة التونسي: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، تقدير الكتاب وترجمته أ/ عباس العقاد، ط٤، دار الكتاب اللبناني، بيروت ص١٢٣.

يقول الدكتور جرجس صبري: "فإلى جانب التحالف بين عنصرية الاستعمار الإمبريالي واليهودية الصهيونية يوجد تحالف بين عنصرية التحليل النفسي واليهودية الصهيونية أيضاً تحالف أقل افتضاحاً وإن لم يكن أهون ضرراً لأنه تحت قناع الفكر العلمي الذي يبعد عنه المظان والشبهات يعمل على المشاركة في المخطط الذي يستهدف القضاء على معنويات الشعوب بهدم المثل والقيم المكونة لتراثها"(١).

وبذلك أكون قد كشفت عن مخطط الإلحاد جذوره وأسبابه الحقيقية ونقده بالأدلة العلمية والمناهج العلمية الحديثة.

---

(١) د. محمد أحمد المسير: الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، ص١١٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أكرم الخلق أجمعين، سيدنا محمد النبي الهادي الأمين، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

وبعـــد،

فقد انتهيت في هذا البحث إلى عدة نتائج:

١. أن عقائد البراهمية والجينية والبوذية كعقيدة وحدة الوجود، وإنكار النبوات، وتناسخ الأرواح، والكارما، كانت سبباً في ظهور الإلحاد شرقاً وغرباً.

٢. لقد توجه الإلحاد في أوربا مباشرة صوب إنكار الإلوهية، ومن ثم إنكار الدين بوجه عام، بينما نجد أن الإلحاد في البيئة الإسلامية توجه نحو إنكار النبوة، ويجب أن نبصر المعنى الخفي المستتر وراء إنكار النبوة، إذ لا بد أن يفسر هذا الإنكار على أنه يتعداها إلى الألوهية نفسها؛ لأنه ما دامت النبوة هي السبيل الوحيد الذي تعرفه هذه الروح العربية للوصول إلى الألوهية، فإنها بقطعها إياه قد قطعت في الوقت نفسه كل سبيل إلى الألوهية كذلك.

٣. إن جذور الإلحاد قديمة تعود إلى البراهمية في إنكار النبوة، فقد كان لإنكار (البراهمة) للنبوة ، والاستغناء عنها لكفاية العقل عنها أثراً كبيراً على ملاحدة العرب كابن زكريا الرازي والراوندي، فقد كانت فكرة النبوة هي حجر الزاوية في هجوم هذا الإلحاد على الإسلام. ويلوح أن الأمر قد اقتصر عليها وتحدد عندها فلم يتعداها إلى الشك في الألوهية نفسها، وكان نقدهم لها يقوم على الحجة العامة التي قال بها البراهمة: من أن العقل يكفي وحده لمعرفة الخير والشر فلا مدعاة إذاً لإرسال أناس يختصون بهذا الأمر من جانب الله، وكان الإلحاد في بلاد العرب يمثل حالة فردية.

٤. لقد كان إلحاد الغرب في العصر الحديث حالة عامة جماعية، ونجد جذور إلحاده قديمة أيضاً فإلحاد الغرب اليوم بمعنى إنكار الألوهية، هي تضرب بجذورها في الجينية والبوذية، فالسبب وراء إنكار مهاويرا - واليه تنسب الجينية - لوجود الخالق، أن ديانته كانت نوعاً من المقاومة للهندوسية، وثورة على سلطان البراهمة، ومن هنا لم يعترف مهاويرا بالآلهة، فالاعتراف بالآلهة قد يخلق من جديد براهمة، أو كهنة يكونون صلة بين الناس والآلهة، وقرر أنه لا يوجد روح أكبر أو خالق أعظم لهذا الكون، ومن هنا سمى هذا الدين دين إلحاد.

٥. لقد كانت الجينية والبوذية هي الجذور الأولى لظهور الإلحاد بمعنى إنكار وجود الله تعالى في الغرب،كما نجد جذور الإلحاد الغربي بإنكار الألوهية عند بوذا، فإنه قد نشأ الخلاف حول موقف بوذا من "فكرة الإله"، هل هو من المنكرين لوجود إله، فيكون مذهبه أحد مواطن الفكر الإلحادي، أم أنه أثبت وجود الله!، لكن معظم الباحثين يرجح أن بوذا اتجه إلى جانب الإنكار أكثر من اتجاهه إلى جانب الإثبات، فقد وقف في إحدى خطبه يسخر ممن يقولون بوجود الإله، فهذا يؤكد على إلحاده.

٦. إن فكرة وحدة الوجود التي يعتقدها البراهمة وجه من وجوه الإلحاد، إن هذه الفكرة تقوّض الإيمان بالله من أساسها، وهي عنوان آخر للإلحاد في وجود الله أو تعبير ملتوٍ للقول بوجود المادة فقط، وما دام لا يوجد شئ وراء هذا العالم، فالقول بأن

الله داخله هو صورة أخرى للقول بنكرانه. ولو كانت الأرض لؤلؤاً ومرجاناً، ما صح أن تكون (ذات الله).

٧. وعقيدة تناسخ الأرواح من بين العقائد الفاسدة التي أدت إلى انتشار الإلحاد، لأن الفلسفة التي أسسها (أوجست كونت) ألغى فيها وجود الله، وأنكرت وجوده، ووضع (أوجست كونت) الإنسان بديلاً عن الله، ووضع ديانة أسماها (الديانة الإنسانية)، وما هذا إلا كما يعتقد التناسخيون من الهنود، وما اعتقده كهنتهم من الحلول والإتحاد...، فهذه العقائد الباطلة أعطتهم إمكانية لقبول هذا الأمر، وهو أن يكون الإنسان إلهاً، وإمكانية أن يكون الإنسان معبوداً أو الحيوان أو الحجر معبوداً، فانتشر الإلحاد وأنتشرت الوثنية بفعل هذا في الغرب.

٨. كان لاعتقاد الجينية بأزلية العالم وأنه لا خالق له وأنه نشأ من نفسه، سبباً في ظهور نظرية الصدفة في خلق العالم في العصر الحديث، وقد أثبت العلم الحديث بطلان نظرية المصادفة هذه بكبرى الاكتشافات والنظريات العلمية، كنظرية الإنفجار العظيم، والقانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية.

٩. لقد انتهى البحث إلى أن العقائد البراهمية من أهم الأسباب المؤثرة في ظهور النزعات الشكية واللا أدرية والإلحاد قديماً في المجتمع الهندي، والتي ظهرت بشدة ووضوح في المجتمع الغربي بإلحاده ونظرياته الإلحادية والشكية واللا أدرية.

١٠. تعتبر (الربوبية) في الغرب مذهب إلحادي، ظهر بفعل التأثر بالبراهمية في اعترافهم بوجود خالق للكون لكنهم يرفضون أن يتدخل في شوونه فلا حاجة للكون له، كما يرفضون النبوة والتشريع، فلا حاجة للإنسان للنبوة أو التشريع لأن العقل فيه الكفاية، مما أدى بهم إلى رفضهم للنبوات، وهو نفس معتقد البراهمة في إنكارهم للنبوات مع الاعتراف بخالق للكون.

١١. إن (النرفانا) كانت هي غاية ما يريده البوذي والهندوسي من تأملاته، وهي غاية في جميع تطبيقات هذه المذاهب المنحرفة. لأن ملاحدة العصر الحديث وجدوا في هذه الفكرة بغيتهم حتى لا يكون هناك جزاءاً ولا حساباً ولا ثواباً ولا عقاباً في الآخرة، وبناءً على ذلك كل شئ سينتهي في الدنيا وأنكروا تبعاً لذلك ما يتصل باليوم الآخر.

١٢. إن البوذية التي وضعت الإلحاد قديماً اتجهت كل أوربا في العصر الحديث بفعل الصهيونية العالمية إليها كبديل عن انتشار الإسلام في الغرب، حتى ذكر أحد الباحثين المعاصرين أنه "تعتبر البوذية اليوم ـ خصوصاً في شكلها الأكثر قبولاً ، أي المهايانا ـ إحدى البدائل الروحية التي يلجأ إليها الإنسان الغربي، بل هي أخطر منافس لدين الإسلام في ديار الغرب، خاصة مع المجهودات الكبيرة لكثير من الدوائر، ومن أبرزها الصهيونية، والتي تحاول توجية الغربيين الرافضين للمسيحية إلى اختيار البوذية.

١٣. يتجلى شمول الإسلام في العقيدة والشريعة والأخلاق، وفي تناوله الله والعالم والإنسان وهو يلائم بين الدنيا والآخرة، وأن الدنيا يؤدي فيها حق ربه وحق نفسه وحق العباد، والحياة الأخرى هي دار القرار والجزاء وليس كما تدعي البراهمية والجينية والبوذية أن الحياة الدنيا هي التي يتم فيها التخلص من الآثام لتسمو النفس إلى ما يعرف بالتناسخ في تلك الديانات ليتم الجزاء بذلك، وهذا بالطبع يتنافى مع العقيدة الإسلامية.

١٤. أنه لا علاقة للإلحاد بالمكون العلمي والمعرفي، أو التقدم التقدم التكنولوجي، وإنما هذا الربط من الوهم الإلحادي الغربي الذي يوهم به الناس أن السبب في التقدم هو الإلحاد حتى يلحدوا.
وحينما ننظر في الحقيقة نجد أن المكون العلمي والتقدم التقني أقرب إلى الإيمان منه إلى الإلحاد، فقد أثبتت الدراسات العلمية الحديثة أن للكون بداية، وهو أيضاً له نهاية فهو آخذ في الزوال، وأبطلت شُبه الملاحدة الذين يدعون أن هذا العالم وجد بطريق الصدفة، فأثبتت أنه له خالق خلقه. فالعلم يدعو إلى الإيمان لا إلى الإلحاد.

١٥. أن ظاهرة الإلحاد بجميع صورها سواء أكان إلحاداً خالصاً أو لا أدرياً أو ربوبياً، هي صور قديمة ومناحي إلحادية تضرب بجذورها في التاريخ الهندي السحيق والمعتقدات الهندية القديمة، ولا علاقة للإلحاد بالعلم، وليس الإلحاد سبباً في التقدم العلمي كما يدعي ملاحدة الغرب، وإنما ظاهرة الإلحاد قديمة تضرب بجذورها في الثقافات القديمة بل في الثقافات الأشد تخلفاً وهمجية، فالإلحاد نبت قديم في الديانات الوضعية البراهمية والجينية والبوذية، فإلحاد الربوبيين في العصر الحديث الذين ينكرون وجود النبوة فهذا أصوله في البراهمية، أو كان إلحاداً ينكر الألوهية فهذا أصوله في الجينية والبوذية. أو كان إلحاداً لا أدرياً فهو أيضاً متأثر باللا أدرية الهندية.

١٦. كما انتهى هذا البحث أيضاً إلى أن السبب الرئيس في ظهور الإلحاد قديماً في الديانات الهندية القديمة في الجينية والبوذية كان من أهم أسبابه الخروج عن سيطرة طبقة (البراهمة) رجال الدين، كما أن هذا هو السبب الرئيس في ظهور الإلحاد في الغرب في العصر الحديث، وهو الخروج عن سيطرة رجال الدين والسلطة الكنسية في الغرب، لممارساتها السيئة وتسلطها وسيطرتها على جميع المناحي العلمية والفكرية والاقتصادية والسياسية، واضطهادها للعلماء، والوقوف أمام أي تطور علمي، فأدى هذا إلى خروج الغرب عن طوع الكنيسة وانكار ما تعتنقه الكنيسة من آراء تخالف الاكتشافات العلمية الحديثة، ثم تتطور الإلحاد إلى إنكار وجود الله تعالى. وهذا لا علاقة لنا به في الإسلام ، فلا توجد عندنا في الإسلام طبقة معصومة أو طبقة دينية متسلطة تعارض العلم أو تتحدث باسم الله.

١٧. انتهت هذه الدراسة إلى أن التحريف الذي أصاب التوراة والإنجيل، هو من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى التناقض بينهما وبين معطيات العلوم العلمية الصحيحة، فنتج عن هذا التناقض ظهور الإلحاد في الغرب في العصر الحديث.

١٨. كشفت الدراسة عن دور الصهيونية العالمية والماسونية العالمية وخطرها في العصر الحديث في الدفع بالاتجاه نحو الإلحاد في الغرب والشرق، لاسيما في المجتمعات الإسلامية كي يسهل لهم السيطرة عليها.

<u>التوصيات</u>

١. أوصي المراكز العلمية والهيئات العلمية والمجامع العلمية الإسلامية أن تتبنى البحوث العلمية الجادة في الرد على الإلحاد وبيان جذوره وسبل مواجهته، بالنشر على أوسع نطاق للرد على هذه الهجمات الشرسة على الإسلام.

٢. تجديد أساليب الخطاب الديني، الذي يحافظ على الثوابت، ولا يدعو للتغيير في الجوهر، بل التجديد في الطرح والأسلوب، وهنا لابد من التجديد في مسألة أساليب

الخطاب الديني لا سيما المتعلق بالعقيدة ليكون متناسباً في استدلالته للمرحلة التي نعاصرها.

٣. على جميع المركز والمجامع العلمية ووزارة الأوقاف والجامعات في الدول الإسلامية تهيئة علماء متخصصين ومتمكنين في الرد على الشبهات ومواجهة الإلحاد، وبيان خطورته وأساليبه لطلاب العلم، والناس كافة.

٤. أدعو وزارات الأوقاف في البلدان الإسلامية لا سيما في بلدي مصر إلى إنشاء مراكز علمية متخصصة لمواجهة ونقد الإلحاد ومحاورة الملحدين، ونقض أفكارهم وتفنيدها، والإجابة على أسئلتهم، وتكون تابعة للأزهر الشريف والأوقاف، يضاد مركز تكوين الذي أسسه الملاحدة. وتقوم هذه المراكز العلمية بإخراج موسوعات علمية للرد على شبهات الملاحدة.

ثَبْت المصادر والمراجع باللغة العربيّة:

١. القرآن الكريم.
٢. الكتاب المقدس.
٣. أ. ف . توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم، مراجعة: علي أدهم، ط٢، دار المعارف.
٤. أحمد شلبي (الدكتور): أديان الهند الكبرى، الجزء الرابع من موسوعته في مقارنة الأديان، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، الطبعة الحادية عشرة ٢٠٠٠م.
٥. أحمد شلبي (الدكتور): المسيحية، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، الطبعة العاشرة، ١٩٩٨م.
٦. أحمد صبحي (الدكتور)، د. محمود زيدان: فلسفة الطب، تقديم: د. محمود مرسي عبد الله، النهضة العربية، بيروت، طبعة ١٩٩٣م.
٧. إلياس بلكا: الغيب والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي . هرندن . فرجينيا . الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
٨. إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٩٧٣م.
٩. أندرو ديكسون وايت: بين الدين والعلم، تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى، ترجمة: إسماعيل مظهر، مؤسسة هنداوي.
١٠. اندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، ج١، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط٢٠٠١م.
١١. البيروني (الإمام): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، بيروت.
١٢. جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تأليف: جفري بارندر، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح.
١٣. جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: د.إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: د. عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٧٣، مايو ١٩٩٣م.
١٤. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١٩٨٢م.
١٥. جون كولر: الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة (١٩٩)، الكويت، ١٩٩٥م.
١٦. جوناثان ري: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل، المركز القومي للترجمة – القاهرة، ط١، ٢٠١٣م.
١٧. حبيب سعيد: أديان العالم الكبرى، صدر عن دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة.
١٨. حسن الأسمري (الدكتور): النظريات العلمية الحديثة ومسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي في التعامل معها.
١٩. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، مصر.
٢٠. ريتشارد دوكينز: وهم الإله، ترجمة: بسام البغدادي، آيار ٢٠٠٩، نسخة الكترونية.

٢١. سامي عامري (الدكتور): مشكلة الشر ووجود الله (الرد على أبرز شبهات الملاحدة)، تكوين للدراسات والبحوث، ط٢، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.
٢٢. سرفيالي راداكرشنا ، ود. شالز مور: الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة: ندرة اليازجي، دار اليقظة العربية، للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٦٧م.
٢٣. السيد محمود أبو الفيض المنوفي: موسوعة وحدة الدين والفلسفة والعلم (الدين المقارن)، مكتبة الطيب، ميدان سيدنا الحسين بالقاهرة.
٢٤. الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا ، علي حسين فاعور، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان ، ط٣ ، ١٩٩٣م ـ ١٤١٤هـ .
٢٥. عبد الحليم محمود (الإمام): الإسلام والعقل، ط دار المعارف.
٢٦. عبد الرحمن بدوي (الدكتور): تاريخ التصوف الإسلامي من البداية وحتى نهاية القرن الثاني، الناشر: وكالة المطبوعات ـ الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.
٢٧. عبد الرحمن بدوي (الدكتور)، تاريخ الإلحاد في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
٢٨. عبد الرحمن عبد الخالق: الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٢٩. عبد الكريم الخطيب: والله والإنسان (قضية الألوهية بين الفلسفة والدين)، دار المعرفة، بيروت، ط٥١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
٣٠. عبد الله بن صالح العجيري: ميليشيا الإلحاد، الناشر: مركز تكوين، الخبر، الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.
٣١. العقاد (الأستاذ): الله، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر، فبراير ٢٠٠١م.
٣٢. العقاد (الأستاذ): حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، نهضة مصر، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م.
٣٣. علي عبد الواحد وافي (الدكتور): الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، مكتبة نهضة مصر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٣٤. عمارة نجيب (الدكتور): الإنسان في ظل الأديان، المعتقدات والأديان القديمة، الناشر: المكتبة التوفيقية، بسيدنا الحسين، ١٩٧٦م.
٣٥. عمرو شريف (الدكتور): علم نفس الإلحاد، تقديم: أحمد عكاشة، فرست بوك للنشر، مصر٢٢٤.
٣٦. عوض الله حجازي (الدكتور): مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٣٧. فردريك نيتشه. فلسفة الأخلاق، ترجمة: د. يسري إبراهيم، دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت، ط٢٠٠٧م.
٣٨. فواز أحمد علي رضوان (الدكتور): الإلحاد في الروحية "دراسة تحليلية"، بحث منشور بمجلة الآداب ـ كلية الآداب جامعة ذمار، المجلد ١١، العدد١، مارس ٢٠٢٣م.
٣٩. كامل سعفان (الدكتور): موسوعة الأديان القديمة (معتقدات آسيوية)، دار الندى، ط الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
٤٠. محمد أبو زهرة (الإمام): الديانات القديمة، دار الفكر العربي، ب.ت.
٤١. محمد أحمد المسير (الدكتور): الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨٨م.

٤٢. محمد البهي (الدكتور): الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر القاهرة، ١٩٩١م.
٤٣. محمد تقي الأميني: عصر الإلحاد خلفيته التاريخية وبداية نهايته، ترجمة: مقتدى حسن ياسين، مراجعة وتقديم: د. عبد الحليم عويس، دار الصحوة.
٤٤. محمد خليفة حسن (الدكتور): تاريخ الأديان، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢م.
٤٥. محمد غلاب (الدكتور): الفلسفة الشرقية، القاهرة، ١٩٣٨م
٤٦. محمد كمال جعفر (الدكتور): الإنسان والأديان "دراسة ومقارنة"، دار الثقافة ـ قطر الدوحة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.
٤٧. محمود حمدي زقزوق (الدكتور): تمهيد للفلسفة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٩٤م.
٤٨. محمود حمدي زقزوق (الدكتور): دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥/ ١٩٨٥م.
٤٩. مصطفى النشار (الدكتور) : مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ط١، القاهرة، الدر المصرية اللبنانية، ٢٠١٥م.
٥٠. مصطفى النشار (الدكتور): الفلسفة الشرقية القديمة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن ـ عمان، ٢٠١٢م.
٥١. مصطفى حلمي (الدكتور): الإسلام والأديان دراسة مقارنة، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الدعوة للطبع والنشر.
٥٢. مقال: "الدين والعلم في فكر زكي نجيب محمود" بمجلة المسلم المعاصر، عدد ٦٩ – ٧٠.
٥٣. نخبة من العلماء الأمريكيين: الله يتجلى في عصر العلم، ترجمة الدمرداش سرحان، دار إحياء الكتب.
٥٤. هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء بالإسكندرية، ب. ت.
٥٥. هنري توماس: أعلام الفلسفة، ترجمة: متري أمين، القاهرة، ١٩٦٤.
٥٦. والبولا راهولا: بوذا، اعتماداً على أقدم النصوص، ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، الناشر: ورد للطباعة والنشر ـ سورية ـ دمشق، ٢٠٠١م.
٥٧. وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة : د. ظفر الإسلام خان، مكتبة الرسالة، ب. ت.
٥٨. ول ديورانت: قصة الحضارة (الهند وجيرانها)، ترجمة د/ زكي نجيب محمود، دار الجيل ـ بيروت، ب. ت.
٥٩. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، الطبعة الخامسة.
٦٠. الموسوعة البريطانية، موقع الكتروني.
٦١. قاموس مريام وبستر، موقع الكتروني.

ثَبْت المصادر والمراجع باللغة الإنجليزيّة اللاتينيّة:

thabt almasadir walmarajie biallughat al'injlyzyt allatynyt:

1. alquran alkarim.
2. alkitaab almiqdasi.
3. 'a. f . tumlin: falasifat alsharqa, tarjamatu: eabd alhamid salim, murajaeati: eali 'adham, ta2, dar almaearifi.
4. 'ahmad shalabi (aldukturu): 'adyan alhind alkubraa, aljuz' alraabie min mawsueatih fi muqaranat al'adyan, maktabat alnahdat almisriat bialqahirati, altabeat alhadiat eashrat 2000m.
5. 'ahmad shalabi (aldukturu): almasihiatu, maktabat alnahdat almisriat - alqahiratu, altabeat aleashirati, 1998m.
6. 'ahmad subhi (aldukturu), du. mahmud zidan: falsafat altib, taqdimu: du. mahmud mursi eabd allah, alnahdat alearabiat, bayrut, tabeat 1993m.
7. 'iilyas bilika: alghayb waleaqla, almaehad alealamiu lilfikr al'iislamii hirindin firjinia alwilayat almutahidat al'amrikiati, altabeat al'uwlaa, 1429h / 2008m.
8. 'iimil butru: aleilm waldiyn fi alfalsafat almueasirati, tarjamatu: 'ahmad fuad al'ahwani, alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, t 1973m.
9. 'andru diksun wayt: bayn aldiyn waleilmi, tarikh alsirae baynahuma fi alqurun alwustaa, tarjamatu: 'iismaeil mazhara, muasasat hindawi.
10. andri lalandi: almawsueat alfalsafiati, ja1, tarjamatu: khalil 'ahmad khalil, manshurat euidat, birut, ta2001m.
11. albayruni (al'iimami): tahqiq ma lilhind min maqulat maqbulat fi aleaql 'aw mardhulati, ealam alkutab, bayrut.
12. jafri barndar: almuetaqadat aldiyniat ladaa alshueuba, talifu: jafri barndar, tarjamatu: du. 'iimam eabd alfataah.
13. jafri barndar: almuetaqadat aldiyniat ladaa alshueuba, tarjamatu: da.'iimam eabd alfataah 'iimam, murajaeata: da. eabd alghafar mikawi, ealam almaerifati, alkuayt, aleadad 173, mayu 1993m.
14. jamil saliba: almuejam alfalsafi, dar alkitaab allubnani, bayrut, ta1982m.
15. jun kulir: alfikr alsharqiu alqadimi, tarjamatu: kamil yusif husayn, silsilat ealam almaerifa (199), alkuayti, 1995m.
16. junathan ri: almawsueat alfalsafiat almukhtasarati, tarjamatu: fuad kamil, almarkaz alqawmiu liltarjamat - alqahirat, ta1, 2013m.
17. habib saeid: 'adyan alealam alkubraa, sadar ean dar altaalif walnashr lilkanisat al'usqufiat bialqahirati.
18. hasan al'asmariu (aldukturu): alnazariaat aleilmiat alhadithat wamasiratuha alfikriat wa'uslub alfikr altaghribii fi altaeamul mieaha.

19. di bur: tarikh alfalsafat fi al'iislami, tarjamatu: du/ muhamad eabd alhadi 'abu ridata, dar alnahdat alearabiati, masr.
20. ritshard dukinzi: wahum al'iilah, tarjamatu: basaam albaghdadi, ayar 2009, nuskhat alkitruniati.
21. sami eamiri (aldukturu): mushkilat alshari wawujud allah (alradi ealaa 'abraz shubhat almalahidati), takwin lildirasat walbuhuthi, ta2, 1437hi/ 2016m.
22. sarfiali radakarshna , wada. shalz mur: alfikr alfalsafiu alhindi, tarjamatu: nadrat alyazji, dar alyaqazat alearabiati, liltaalif waltarjamat walnushri, bayrut, 1967m.
23. alsayid mahmud 'abu alfayd almanufi: mawsueat wahdat aldiyn walfalsafat waleilam (alidiyn almuqaranu), maktabat altayb, maydan sayidina alhusayn bialqahirati.
24. alshahristani: almalal walnahla, tahqiqu: 'amir ealiin mahana , eali husayn faeur, dar almaerifat , bayrut lubnan , ta3 , 1993m 1414h .
25. eabd alhalim mahmud (al'iimami): al'iislam waleaqla, t dar almaearifi.
26. eabd alrahman badawi (aldukturu): tarikh altasawuf al'iislamii min albidayat wahataa nihayat alqarn althaani, alnaashir: wikalat almatbueat alkuayt, altabeat al'uwlaa, 1975m.
27. eabd alrahman badawi (aldukturu), tarikh al'iilhad fi al'iislami, almuasasat alearabiat lildirasat walnashri, , altabeat althaaniatu, 1980m.
28. eabd alrahman eabd alkhaliq: al'iilhad 'asbab hadhih alzaahirat waturuq eilajiha, alriyasat aleamat li'iidarat albuhuth aleilmiat wal'iifta' waldaewat wal'iirshadi, alriyad, altabeat althaaniati, 1404hi.
29. eabd alkarim alkhatib: wallah wal'iinsan (qadiat al'uluhiat bayn alfalsafat waldiyni), dar almaerifati, bayrut, ta1395h / 1975m.
30. eabd allh bin salih aleujayri: milishia al'iilhadi, alnaashir: markaz takwini, alkhabari, altabeat althaaniat 1435hi/ 2014m.
31. aleaqaad (al'ustadhu): allahu, alnaashir: nahdat misr liltibaeat walnashri, fibrayir 2001m.
32. aleaqaad (al'ustadh): haqayiq al'iislam wa'abatil khusumihi, nahdat masiri, altabeat alraabieati, 2005ma.
33. eali eabd alwahid wafi (aldukturu): al'asfar almuqadasat fi al'adyan alsaabiqat lil'iislami, maktabat nahdat masr, 1384hi/ 1964m.
34. eimarat najib (aldukturu): al'iinsan fi zili al'adyan, almuetaqadat wal'adyan alqadimati, alnaashiru: almaktabat altawfiqiati, bisidina alhusayn, 1976m.
35. eamru sharif (aldukturu): ealm nafs al'iilhadi, taqdima: 'ahmad eakashat, farist buk lilnashri, masr224.

36. eawad allah hijazi (aldukturu): muqaranat al'adyan bayn alyahudiat wal'iislami, altabeat althaaniati, 1401h/ 1981m.
37. faridrik nitshiha. falsafat al'akhlaqi, tarjamatu: du. yusri 'iibrahim, dar altanwir liltibaeat walnashr - bayrut, ta2007m.
38. fawaz 'ahmad eali ridwan (aldukturu): al'iilhad fi alruwhia "dirasat tahliliati", bahth manshur bimajalat aladab kuliyat aladab jamieat dhimar, almujalad 11, aleudadu1, mars 2023m.
39. kamil saefan (aldukturu): mawsueat al'adyan alqadima (muetaqadat asiuiatun), dar alnadaa, t al'uwlaa 1419h / 1999m.
40. muhamad 'abu zahra (al'iimama): aldiyanat alqadimatu, dar alfikr alearabii, bi.ti.
41. muhamad 'ahmad almasir (aldukturu): alruwh fi dirasat almutakalimin walfalasifati, dar almaearifi, altabeat althaaniat 1988m.
42. muhamad albahiu (aldukturu): alfikr al'iislamiu alhadith wasalath bialiastiemar algharbii, dar alfikr alqahirati, 1991mi.
43. muhamad taqi al'amini: easr al'iilhad khalfiatah altaarikhiat wabidayat nihayatihi, tarjamatu: muqtadaa hasan yasin, murajaeatan wataqdimu: da. eabd alhalim euis, dar alsahwati.
44. muhamad khalifat hasan (aldukturu): tarikh al'adyan, dar althaqafat alearabiati, 2002m.
45. muhamad ghalaab (aldukturu): alfalsafat alsharqiatu, alqahirati, 1938m
46. muhamad kamal jaefar (aldukturu): al'iinsan wal'adyan "dirasat wamuqaranatun", dar althaqafat qatar aldawhata, altabeat al'uwlaa 1406hi/ 1985m.
47. mahmud hamdi zaqzuq (aldukturu): tamhid lilfalsafati, dar almaearifi, altabeat alkhamisati, 1994m. 48. mahmud hamdi zaqzuq (aldukturu): dirasat fi alfalsafat alhadithati, dar altibaeat almuhamadiati, alqahirati, altabeat al'uwlaa, 1405/ 1985m.
49. mustafaa alnashaar (alduktur) : madkhal jadid 'iilaa falsafat aldiyn, ta1, alqahirati, aldir almisriat allubnaniati, 2015m.
50. mustafaa alnashaar (aldukturu): alfalsafat alsharqiat alqadimatu, dar almasirat lilnashr waltawzie waltibaeati, al'urduni eaman, 2012m.
51. mustafaa hilmi (aldukturu): al'iislam wal'adyan dirasat muqaranati, ta1, 1411hi/ 1990ma, dar aldaewat liltabe walnashri.
52. maqali: "alidiyn waleilm fi fikr zaki najib mahmud" bimajalat almuslim almueasiri, eadad 69 - 70.
53. nukhbat min aleulama' al'amrikiiyna: allah yatajalaa fi easr aleilmi, tarjamat aldimardash sarhan, dar 'iihya' alkutub.

54. hanz rishinbakh: nash'at alfalsafat aleilmiati, tarjamatu: fuad zakaria, dar alwafa' bial'iiskandiriati, ba. t.
55. hinari tumas: 'aelam alfalsafati, tarjamatu: mitri 'amin, alqahirat, 1964.
56. walbula rahula: budha, aetmadaan ealaa 'aqdam alnususu, tarjamatu: yusuf shalab alshaam, ta1, alnaashir: warad liltibaeat walnashr suriat dimashqa, 2001m.
57. wahid aldiyn khan: al'iislam yatahadaa, tarjamat : du. zafar al'iislam khan, maktabat alrisalati, bi. t.
58. wal diuranti: qisat alhadara (alhind wajiranuha), tarjamat da/ zaki najib mahmud, dar aljil bayrut, bi. t.
59. yusif karma: tarikh alfalsafat alhadithati, dar almaearifi, altabeat alkhamisati.
60. almawsueat albiritaniatu, mawqie alkitruni.
61. qamus miryam wabistar, mawqie alkitruni.